Hl XIV. 114. i

Ph.
o 410/9

SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Neunter Band.

Franz von Baader's
SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

vollständige Ausgabe

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck zu Giessen, Baron F. von Osten und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu Münster.

Neunter Band.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1855.

Franz von Baader's

SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Neunter Band.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1855.

Druck von F. E. Thein in Würzburg.

Franz von Baader's

Gesammelte Schriften

zur

RELIGIONSPHILOSOPHIE.

Dritter Band.

Herausgegeben

von

Dr. Franz Hoffmann,

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1855.

Inhaltsanzeige des neunten Bandes

der

ersten Hauptabtheilung.

Einleitung des Herausgebers S. IX—XL.

I. Fortsetzung der Vorlesungen über speculative Dogmatik.. S. 1—288

Viertes Heft S. 3—152

Zueignung S. 5

Vorwort S. 7—8

I. Vorlesung S. 9—16

II. Vorlesung S. 17—22

III. Vorlesung S. 23—27

IV. Vorlesung S. 28—32

V. Vorlesung S. 33—43

VI. Vorlesung S. 44—53

VII. Vorlesung S. 54—60

VIII. Vorlesung S. 61—69

IX. Vorlesung S. 70—76

X. Vorlesung S. 77—82

XI. Vorlesung S. 83—88

XII. Vorlesung S. 89—93

XIII. Vorlesung S. 94—100

XIV. Vorlesung S. 101—113

XV. Vorlesung S. 114—123

XVI. Vorlesung S. 124—133

XVII. Vorlesung S. 134—141

XVIII. Vorlesung S. 142—146

XIX. Vorlesung S. 147—152

Fünftes Heft. Mit dem besonderen Titel:
Ueber mehrere in der Philosophie noch geltende unphilosophische Begriffe oder Vorstellungen mit Berücksichtigung älterer Philosopheme, besonders des Philosophus Teutonicus, aus einem Sendschreiben an Herrn Niembsch von Strehlenau, genannt Lenau ... S. 153—288

Vorwort S. 157—160

I. S. 161—168

II. S. 169—179

III. S. 180—183

IV. S. 184—190

V. S. 191—194

VI. S. 195—199

VII. S. 200—206

VIII. S. 207—220

IX. S. 221—228

X. S. 229—232

XI. S. 233—236

XII. S. 237—244

XIII. S. 245—248

XIV. S. 243—251

XV. S. 252—254

XVI. S. 255—257
XVII. S. 258—262
XVIII. S. 263—267
XIX. S. 268—270
XX. S. 271—272
XXI. S. 273—274
XXII. S. 275—278
XXIII. S. 279—280
XXIV. S. 281—282
XXV. S. 283—284
XXVI. S. 285—288

II. Revision der Philosopheme der Hegel'schen Schule, bezüglich auf das Christenthum. Nebst zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie . S. 289—436

Vorwort . S. 291—298
Einleitung . S. 299—360
I. Die Religion ist dem Menschen eben so natürlich als nothwendig . S. 361—362
II. Die Religion ist aber auch so alt als der Mensch . S. 362—367
III. Es ist nur éine Religion, welche Einheit ihre Mannigfaltigkeit nicht ausschliesst . S. 367—370
IV. Durch die Religion (den Cultus) erhält sich also der Mensch nicht allein im lebendigen Gefühle und Bewusstsein seiner Bedürfnisse einer höheren Beseligung und Erleuchtung, sondern er erhält sich hiemit in der Empfänglichkeit für selbe, folglich im wirklichen Empfangen derselben S. 370—374
V. Sollte der Mensch des primitiven Lichtes wieder fähig werden und dieses ertragen können, so musste selbes sich zu den Medien herablassen, in welchen der Mensch sich befand, und denselben Weg gehen, durch welchen der Mensch gesunken war, weil ihm sonst Alles zu blitzend und zu fremd gewesen wäre . S. 374—375
VI. Weil der Mensch zum Werke der Restauration oder Regeneration selber mitwirken muss, so musste ihm gleich anfangs die Erkenntniss des Verhaltens seines jetzigen Zustandes zu seinem vergangenen und zukünftigen ertheilt werden S. 375—376
VII. Diese Wissenschaft der Geschichte des Menschen und der mit solcher verbundenen Geschichte der Natur überlieferten diese Agenten den Fähigsten und hiemit Würdigsten jeder Zeit, womit die ältesten Traditionen oder Erblehren entstanden . . . S. 377—378
VIII. Die ursprüngliche Geschichte des Menschen ist darum der alleinige Gegenstand der ursprünglichen Mythologie und Symbolik . S. 378—382
IX. Aus jenen Ueberlieferungen der Weisen und ihrer Schüler entstanden die so berühmten Mysterien der alten Welt, mit aller Verschiedenheit und Alteration derselben in den verschiedenen Völkern S. 382—384
X. Die vollständigste und zuverlässigste Geschichte des Göttlichen und Menschlichen, der göttlichen Offenbarungen und der durch himmlische oder unter Menschen selbst erweckten Agenten Gottes findet sich in den schriftlichen Denkmalen der Hebräer, so wie in den Schriften des neuen Bundes . S. 384—410
Erläuternde Zusätze . S. 411—436

Einleitung

zum

IX. Bande der ersten Hauptabtheilung.

In seiner »Kritik der christlichen oder »positiven« Philosophie« aus Anlass der Sengler'schen Schrift: Ueber das Wesen und die Bedeutung der speculativen Philosophie und Theologie der gegenwärtigen Zeit, erklärt L. Feuerbach sich über Baader's Lehre in Ausdrücken, die jedenfalls eher für die Naseweisheit ihres Urhebers, als für irgend eine andere Art der Weisheit Zeugniss ablegen *). Mag immerhin die Theosophie Baader's in eherner Gestalt auftreten, wer markige Gedankenfülle zu schätzen weiss, wird nicht den plumpsten Ausdruck wählen, um eine Eigenthümlichkeit des Styls eines Philosophen zu bezeichnen, die jedenfalls nicht aus Armuth, sondern aus Reichthum des Geistes stammt. Was Feuer sei hat am wenigsten Feuerbach begriffen, sonst würde er den tiefen Ernst der Gedanken Baader's über das Feuer nicht ein Spielen mit dem Feuer nennen **). Wasserkünste lässt Baader allerdings nicht spielen.

Schon darum ist es nach Feuerbach bei Baader mit der Philosophie zu Ende, weil sein Princip die Persönlichkeit ist. Denn wo die Persönlichkeit in concreto anfängt, ist die Philosophie an ihrem Ende. Philosophie und Fassung und Anerkennung Gottes

*) L. Feuerbach's sämmtl. Werke I, 142, 150. Vergl. dagegen Jahrbücher für Wissenschaft und Leben. Herausgegeben von Dr. L. Noack. 1848. S. 191.

**) Feuerb. Werke I, 150.

als persönliches Wesen, als absolute Persönlichkeit, vertrügen sich nicht mit einander. Denn die Person ist ein Gegenstand der Anbetung, der Anstaunung, der Anfühlung, der Anschauung, aber kein Gegenstand der Wissenschaft, kein Gegenstand des Denkens. Person ist das von mir Unabsonderliche an mir, das, was ausserhalb bleibt, das, was nicht über sich speculiren lässt. Was von der endlichen Person gilt, dass sie nemlich kein Vernunftobject ist, das gilt noch weit mehr von der absoluten Persönlichkeit. Ueber eine andere endliche Person kann ich wegen ihrer Verwandtschaft mit mir wohl rathen und vermuthen, aber über die absolute Person kann ich, weil hier selbst die Basis der Vermuthung des möglichen mir gleichen Denkens und Handelns wegfällt, nur träumen und faseln. Alle Philosophie über Gott führt zum Pantheismus, wie Jacobi mit einem wahren Genieblick erkannt und ausgesprochen hat, obgleich er den Pantheismus in einer viel zu speciellen und darum beschränkten Bedeutung nahm *). Nach solchen Vordersätzen kann es nicht überraschen, Feuerbach zu der Forderung übergehen zu sehen: Wer Religion will, entsage der Philosophie, Wer Philosophie will, entsage der Religion! Jacobi bewies sich als einen, seinem Principe conformen, sich selbst getreuen, consequenten und darum classischen Geist, dass er die absolute oder göttliche Persönlichkeit nicht zu einem Gegenstande des Wissens und Denkens machte, sondern zu einem unerklärlichen Axiom eines unmittelbaren, schlechthin apodiktischen Gefühls, d. i. zu einer rein persönlichen Wahrheit und Angelegenheit. Dagegen erscheint Baader zu rationalistisch **), um gläubig, und zu gläubig, um rationalistisch, zu irreligiös, um religiös, und zu religiös, um irreligiös sein zu können. Seine religiöse Philosophie ist der gläubige Unglaube oder ungläubige Glaube, sie ist weder Religion, noch Philosophie und ebendarum Wahrheit- und Charakterlosigkeit, ja sie ist geradezu eine Lüge und die eigentliche frivole Philosophie unserer Zeit ***). Dabei ist Feuerbach so billig, diese Vorwürfe nicht auf Baader allein zu wälzen, sondern sie auch auf

*) L. c. I, 129 ff.
**) L. c. I, 130.
***) L. c. I, 133.

Günther, den späteren Schelling und selbstverständlich auf alle Philosophen auszudehnen, die Glauben und Wissen zu vereinigen und zu versöhnen bestrebt sind.

Die Behauptung Feuerbach's, dass wo die Persönlichkeit in concreto anfange, die Philosophie zu Ende sei, geht von Voraussetzungen aus, welche von ihm nicht erwiesen worden sind. Die Persönlichkeit erscheint ihm als das, was nicht in den Begriff aufgeht und darum nicht über sich speculiren lässt. Aber wenn es auch nöthig wäre, dass die Persönlichkeit in den Begriff aufgehe, obgleich das eine seltsame Forderung an eine Persönlichkeit ist, so müsste uns Feuerbach doch erst beweisen, dass er im Besitz des wahren Begriffs sei, mit dem Alles begriffen werden könne. Wenn Alles, was in den Feuerbach'schen Begriff nicht aufgeht, nicht existirt, so kann auch die endliche Persönlichkeit nicht existiren und es ist ganz consequent mit der unendlichen auch die endliche Persönlichkeit zu leugnen. Was aber aus dem Begriffe wird, wenn auch die endliche Persönlichkeit geleugnet wird, hat uns der Naturalismus älterer und neuerer Zeit und der Feuerbach'sche selbst genugsam gezeigt. Der Begriff geht unter in bloss zufällige Vorstellungen, welche der körperliche Organismus unter dem Einflusse zufälliger sinnlicher Einwirkungen hervorbringt und hervorbringen muss nach unabänderlichen Gesetzen*), so dass der Unterschied zwischen wahren und falschen Vorstellungen verschwindet. Wenn ein persönliches endliches Wesen allerdings nicht a priori nach seinen individuellen Entschliessungen, Absichten, Empfindungen und Vorstellungen erforscht werden kann, so folgt daraus noch nicht, dass es nicht nach seinem allgemeinen Wesen erforscht werden kann und wenn das absolute persönliche Wesen zwar als ein freies, aber nicht als ein willkürlich sich bestimmendes Wesen zu denken ist, so wird auch der allgemeine Inhalt seines Willens erforscht werden können, wenn auch die Unendlichkeit der in ihm eingeschlossenen individuellen Bestimmungen nicht anders als durch Offenbarung sollte bekannt werden können. Die Behauptung, dass alle Philosophie zum Pantheismus führe, setzt das als gewiss voraus, was erst bewiesen

**) Vergl. System der Natur von Mirabaud. Deutsch bearbeitet und mit Anmerkungen versehen. Leipzig, G. Wigand 1841. S. 232, 431.

werden müsste. Bewiesen könnte es aber nur dann werden, wenn gezeigt werden könnte, dass der Inbegriff aller Welterscheinungen (der geistigen wie der natürlichen) die Selbstverwirklichung des Absoluten sei. Der Pantheismus bestreitet nemlich nicht die Existenz des Absoluten, er bestreitet nicht, dass es im Begriffe des Absoluten liege, unentstanden, unvergänglich, ewig, Eines und einzig zu sein. Er behauptet nur, dass das Absolute keine von der Welt getrennte Wirklichkeit habe, dass vielmehr die Welt oder das Universum die Selbstverwirklichung des Absoluten sei. Hierin sind alle pantheistischen Systeme einverstanden, aber in der bestimmteren Fassung und Ausführung dieses Grundgedankens gehen sie weit auseinander. Die Einen fassen das Absolute als an und für sich bewusstlosen und willenlosen Urgrund der Welt, sie mögen nun, wie Einige von ihnen, diesen ewigen und unwandelbaren Urgrund als absolutes Sein (natura naturans) oder als absolute Idee (Begriff), oder, wie wieder Andere, als absolute Indifferenz des Seins und der Idee (der Natur und des Geistes) bestimmen. Andere gehen über diese Bestimmungen hinaus und geben zu, dass die eben genannten drei Formen des Pantheismus bei genauerer Betrachtung sich nicht wesentlich vom Materialismus unterscheiden und dass das Absolute wesentlich als Urgeist und Urpersönlichkeit gefasst werden müsse. Der absolute Urgeist würde aber seiner vollkommenen Verwirklichung entbehren, wenn er sich nicht zum Weltuniversum entfalte, entwickle, ausgestalte. Die Welt sei daher von Gott, dem überweltlichen Absoluten, nicht aus Nichts geschaffen, sondern aus seinem Wesen hervorgebracht. Die Welt als Inbegriff der geistigen und der natürlichen Wesen, sei als Entfaltung, Entwickelung, Erscheinung seines Wesens selber göttlichen Wesens, und obgleich Gott und Welt unterschieden seien, so sei doch kein Wesensunterschied zwischen ihnen, sondern sie unterschieden sich nur wie Wesen und Erscheinung. Diese Form des Pantheismus ist transscendenter oder auch Persönlichkeitspantheismus genannt worden.

Der Nichtpersönlichkeitspantheismus widerlegt sich durch die Erwägung, dass das in ihm statuirte Absolute bei genauerer Betrachtung des Charakters der Absolutheit entbehrt, indem es von

seinen Erscheinungen unterschieden nicht als ein Wirkliches, sondern nur als die Weltmöglichkeit gedacht werden kann, in seinen Erscheinungen aber ein nur wandelbares, veränderliches, vergängliches, im Grunde bloss scheinbares und nichtiges Dasein hat. Wie könnte aber die Weltmöglichkeit auf sich selbst beruhen, durch sich selbst gegründet sein? Wie könnte die Allmöglichkeit in bloss scheinbaren, nichtigen Erscheinungen ihre angemessene Verwirklichung finden können? Das Nichtbefriedigende des Materialismus hat zum realistischen Pantheismus, das Unbefriedigende dieses zum idealistischen Pantheismus fortgetrieben und dieser hat sich genöthigt gesehen, zum Persönlichkeitspantheismus sich zu erheben. Aber der Persönlichkeitspantheismus, so hoch er auch über dem gemeinen Pantheismus steht, hat den Widerspruch doch nur verdeckt, nicht überwunden, der allem Pantheismus zu Grunde liegt. Dieser Widerspruch besteht darin, dass das Absolute seine Wirklichkeit im Bedingten, seine (entfaltete) Unendlichkeit im Endlichen haben soll. Das Absolute kann aber seine Wirklichkeit nur in sich selbst haben und schon darum kann es nicht anders denn als urgeistiges Wesen, als absoluter Geist, gedacht werden. Wenn das Absolute aber Geist und Persönlichkeit ist, so ist es auch in sich selbst vollkommen verwirklicht. Aber der absolute Geist wäre nicht der unendliche, wenn er nicht ein von ihm verschiedenes Sein hervorbringen könnte, und wenn er solches Vermögen besitzt, so muss er sich desselben auch bewusst sein und sonach muss Gott die Möglichkeit der Welt eben so ewig denken als er sich selbst ewig denkt. Der Gedanke der Möglichkeit der Welt schliesst aber den Gedanken des Urbildes der Welt in sich ein und das Urbild der Welt muss daher so ewig sein wie Gott selber. Die Verwirklichung dieses Vorbildes, dieses allumfassenden Gedankens der Welt kann jedoch Gott als Gott nicht erst verwirklichen, und nicht einmal seiner Wirklichkeit irgend etwas zusetzen, Gott nicht wirklicher machen als er ewig schon ist. Die Weltschöpfung ist Verwirklichung des ewigen Gedankens Gottes von der Welt, aber nicht Verwirklichung Gottes selber *).

*) Denselben Gedanken spricht A. Günther aus, wenn er (Euristheus und Heracles, Wien 1843, S. 516) sagt: „Die Weltwirklichkeit ist die

Nur von dem ewig wirklichen Gott kann die Welt geschaffen werden, und wenn auch die Welt bestimmt ist, mit Gott in totale Einigung und volle Lebensgemeinschaft zu treten, so ist sie doch weder göttlichen Wesens, noch kann sie es je werden.

Diese Lehre, die wir hier nur in ihren Hauptzügen angedeutet haben, hat Baader vertreten und sie für um so beachtenswerther gehalten, als er glaubte, dass sie den Anforderungen der Vernunft entspreche und zugleich in Uebereinstimmung mit dem Glauben stehe *).

Wie unrichtig Feuerbach die Dogmen der Kirche auffasst, zeigt sich unter Anderem in seiner Behauptung, dem Dogma vom Sündenfalle zufolge sei Adam vollendet erschaffen worden, aus den Händen Gottes gekommen, wie er sein sollte, als vollkommenes Ebenbild Gottes, und die absolute Unbegreiflichkeit und Unerklärlichkeit des Sündenfalles sei daher eine wesentliche Bestimmung dieses Dogma's. Wenn daher Baader (wie mit ihm Günther) die Kategorie der Nothwendigkeit der Entwickelung und Selbstverwirklichung, welcher zufolge ein geistiges Wesen in seinem Anfange, seiner Unmittelbarkeit nicht sei, was es sein solle, sondern seine Wesenheit selbstthätig realisiren müsse, zur Begründung jenes Dogma's vom Sündenfalle anwende, so bediene er sich einer Kategorie des modernen Unglaubens. Wenn Feuerbach noch hinzusetzt, wie einst Josua der Sonne geboten habe, dass sie stille stehe, so gebiete dieses Dogma dem Verstande, dass er stille stehe **), so sollte man glauben, die Kirche habe von jeher dieses Dogma für absolut unerklärlich und unbegreiflich erklärt, ja im Grunde für absurd, aber dennoch oder besser gerade eben desshalb pflicht-

Gottes, denn Gott hat in ihr ein Moment seines ewigen Selbstbewusstseins verwirklicht, — und zwar durch seinen Willen. Und doch ist andererseits diese Wirklichkeit nicht die Verwirklichung seiner Selbst als des absoluten Princips, denn diese besitzt er in seiner absoluten Ichheit (Dreipersönlichkeit), die zugleich die Voraussetzung ist für die Weltwirklichkeit.“

*) Wie Baader über Feuerbach dachte, ist aus einer Aeusserung desselben zu ersehen in seiner Schrift: Der Morgenländische und Abendländische Katholicismus. S. 50.

**) L. c. S. 135 — 136.

mässig zu glauben Allein diese Behauptungen Feuerbach's zeugen von eben so grosser Unbesonnenheit als Unkunde der Dogmen der Kirche, d. h. der katholischen, von der hier allein die Rede sein kann. Nach dem Dogma der katholischen Kirche ist der Begriff der Entwickelung mit dem Geschöpflichen, dem Endlichen, eo ipso gegeben, und es ist grundfalsch, diesen Begriff als eine Erfindung des modernen Unglaubens in Anspruch zu nehmen. Die moderne Wissenschaft hat diesen Begriff nur verdorben, nicht aber erfunden. Staudenmaier sagt: „Mit dem Begriffe und dem Wesen der Endlichkeit ist der Begriff der Entwickelung schlechthin verbunden. Das Endliche als solches entwickelt oder entfaltet sich. Diese Entwickelung des endlichen Daseins hält sich zwischen zwei Puncten, dem Anfangspuncte und dem Endpuncte. Als Anfangspunct bezeichnen wir das in das substantielle Sein gelegte innere Princip seines Wirkens. Dieses innere Princip der Wirksamkeit des Seins ist die Kraft eben dieses Seins, und zwar gerade diejenige Kraft, welche den in und mit der Substanz selbst gegebenen Trieb in sich hat, thätig zu sein, um in und durch die Thätigkeit sich selbst zu bethätigen, durch die Selbstthätigkeit sich zu entwickeln, durch die Entwickelung sich zu verwirklichen und durch die Selbstverwirklichung sich zu vollenden, in der Vollendung aber der ursprünglichen göttlichen Idee zu entsprechen“ *). Dass diese Darlegung Staudenmaier's ganz in dem Sinne des katholischen Dogma's gedacht ist, ergibt sich aus einer Vergleichung der den Urzustand des Menschen betreffenden Symbole der katholischen Kirche auf das unzweideutigste. So sagt der Catechismus romanus: „Quod ad animam (Adami) pertinet, eam ad imaginem et similitudinem suam formavit (Deus), liberumque ei tribuit arbitrium“ **). Die Wahlfreiheit kann aber nur einem Wesen zugeschrieben werden, welches der Entwickelung fähig ist. Wenn das Concil. Trident. sagt: „Haec autem ratio (hominis libero arbitrio praediti) quamdiu in statu innocentiae homo stetit, hoc est, antequam peccaret, incorrupta et perfecta erat ***), so sagen die Symbole doch nirgends,

*) Die christliche Dogmatik von Staudenmaier III, 207.

**) Symbolik von Möhler. Vierte Auflage S. 30.

***) Libri symbolici ecclesiae romano-catholicae. Edit. Danz. p. 822.

dass die Vernunft Adams eine absolut vollkommene und vollendete gewesen sei, sie schliessen diese Annahme vielmehr aus, indem sie Adams Fall als Ungehorsam und als Uebertretung des Gebotes Gottes bezeichnen. Daher sagt Klee: „die hohe Vollkommenheit des ersten Menschen in seinem Paradieseszustande muss nach Schrift und Tradition anerkannt werden. Aber der Paradieseszustand war kein Zustand der Vollendung des Menschen, wie Viele meinen, sondern nur einer der Entwickelung. Dieses erhellet 1) aus dessen geistiger Unmündigkeit, wie sie besonders vor, in und nach dem Falle erscheint; 2) aus der dem Menschen gestellten Gehorsamsaufgabe, wodurch er in das Stadium seiner Vollendung eingehen sollte; 3) aus den klaren Worten Pauli, wonach der Mensch des Anfangs ein irdischer (?), ein seelischer war, der Endmensch ein geistiger sein wird" (1 Cor. XV.) *).

Wenn Feuerbach behauptet, die positive Philosophie nenne sich im Unterschiede vom Pantheismus, ja im Gegensatze zu demselben das System der Immanenz in Gott, aber der Begriff der Immanenz sei eben eine pantheistische Kategorie oder Form, der Pantheismus werde daher durch eine Kategorie widerlegt, welche den Pantheismus begründe, so verhält sich diess nur innerhalb der Vorstellungen Feuerbach's also, ausserhalb derselben und in Wahrheit ist und bleibt es dagegen ein himmelweiter Unterschied, ob man wie Feuerbach eine Immanenz Gottes in der Welt, oder wie Baader eine Immanenz der Welt in Gott statuirt, und wenn man, wie der Letztere, zwischen Immanenz der Welt als Selbstentwickelung Gottes in Gott und zwischen Immanenz der Welt als von Gott wesensverschiedener Schöpfung in Gott unterscheidet **). Die letztere Immanenz, welche allein Baader behauptet, ist nimmermehr pantheistisch und sagt nur aus, dass das gesammte Universum mit allem, was darin ist, als freie Schöpfung Gottes, obgleich dem Wesen nach von Gott verschieden, doch immer in

*) Katholische Dogmatik von H. Klee II, 316.

**) In demselben Sinne spricht Günther von der Einheit der Transscendenz und Immanenz ohne Wesensidentität beider Momente. Lydia, I, 332.

seiner Macht (wie in seinem Willen und seiner Intelligenz) bleibt. Die Welt ist nach dieser Lehre ausser, und in Gott zugleich. Diess würde sich nur dann widersprechen, wenn behauptet würde, dass die Welt in derselben Beziehung in Gott wäre, in welcher sie ausser ihm ist und umgekehrt. Allein das In- und Ausser-Gottsein der Welt wird in verschiedener Beziehung behauptet und widerspricht sich darum nicht. Ausser Gott ist die Welt, inwiefern sie dem Wesen nach von ihm verschieden ist, in Gott ist sie inwiefern sie doch zugleich seiner Macht unterworfen bleibt. Die in jenem Sinne ausser Gott seiende Welt kann nach Baader auf dreifache Weise in Gott sein und in allen dreien Weisen (der Durchwohnung, der Beiwohnung, der Inwohnung im engsten Sinne) ist jede der drei Arten der geschaffenen Wesen (Engelwesen, Naturwesen, Menschenwesen) auf andere Weise in Gott*).

Die Persönlichkeit Gottes zerreisst nicht, wie Feuerbach will, das Band zwischen Gott und Welt, sondern nur wenn Gott persönlich ist, kann ein Band zwischen Gott und Welt stattfinden, aus dem einfachen Grunde, weil nur zwischen Verschiedenen ein Band stattfinden kann.

Wäre Gott der Welt immanent oder wenn man lieber will die Welt Gott immanent im Sinne der Wesenseinheit, so wäre Gott selbst die Welt und die Welt Gott, d. h. Gott wäre nur die Welteinheit und die Welt die Totalität seiner (ihrer) Wirklichkeitsformen. Es fände nicht sowohl ein Band zwischen Gott und Welt statt, als vielmehr Gott selbst wäre nichts als das Band der endlichen Dinge, er wäre nichts als die Welt, deren Einheit Gott und deren mannigfaltige Erscheinungsformen Welt genannt würden. Ein Gott aber, der nichts als die Einheit der Welt wäre, würde

*) Günther denkt hierüber nicht anders, wie man aus seinen Worten ersieht: „Dazu kommt noch: dass die Welt das Werk des selbstbewussten Absoluten ist, dessen Subjectobjectivirung eben die Dreieinigkeit ist, zu welcher das Weltganze in keinem Verhältnisse nothwendiger und directer Ergänzung stehen kann. Und doch kann anderseits das Universum in keinem seiner Glieder als ein gedankenloses Moment aus der selbstbewussten Gottheit herausgetreten gedacht werden.“

kein Gott sein. Mit Recht sagt Schopenhauer, dass man unter Gott nur ein Wesen mit Selbstbewusstsein und Willen verstehen könne und dass wer das wollende Selbstbewusstsein und den selbstbewussten Willen Gottes leugne, Gott selber leugne und somit nicht ein Bekenner Gottes, sondern ein Gottesleugner sei. Richtig ist freilich, dass wer Gott als absolute Persönlichkeit leugnet, den Begriff Gottes auf die Welt übertragen muss, wenn er auch ein anderes Wort dafür wählt. Darum weil Baader Gott als absoluten Geist erkennt, ist er noch nicht genöthigt, einzuräumen, dass die endlichen Natur- und Geistwesen nur als Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken Gottes selbst in Gott sein könnten, wie der Persönlichkeitspantheismus lehrt, sondern wenn Gott der absolute Geist ist, so ist er der seiner selbst bewusste Geist und der Inbegriff seiner Gedanken ist von seiner überweltlichen persönlichen Wesenheit unabtrennbar und kann nicht in der Verhüllung endlicher realer dem Conflicte, dem Widerstreite, der Entartung und Verderbniss ausgesetzter so wie der Entwickelung, Steigerung und Vervollkommnung fähiger Natur- und Geisteswesen, in der Gestalt von Weltsystemen, Fixsternsytemen, Sonnensystemen, Weltkörpern, Elementen, Materien, Mineralien, Pflanzen, Thieren, Menschen und Engeln herumlaufen. Diess schliesst aber nicht aus, vielmehr ein, dass Gott, der das Universum mit Allem in ihm Begriffenen ewig denkt, es durch seinen Willen vermöge seiner unendlichen Schöpferkraft schafft und erhält, dasselbe mit allem in ihm Begriffenen in seinem umfassenden Denken denkt und in diesem Sinne sind allerdings alle Dinge Gedanken Gottes, und selbst die Entartungen sammt allen aus der abnormen Entwickelung der Weltwesen entsprungenen und entspringenden Missverhältnissen sind von seinem unendlichen Bewusstsein umfasst.

Nicht die „positive Philosophie“ ist die Philosophie der absoluten Willkür, die, sich hinwegsetzend über alle Denkgesetze die widersprechendsten Dinge unbedenklich verbindet, sondern Feuerbach's Philosophiren ist ein Irrlichteliren, ein Untereinandermengen von Halbwahrem und Halb- und Ganzfalschem, ein Radomontiren und Phantasiren mit untermengten, mitunter scharfsinnigen,

mitunter brillanten Gedanken *). Nach Feuerbach ist Gott, was er sein soll, im Unterschiede von dem Endlichen, welches nicht

*) Welche Willkür und welche Confusion in Feuerbach's Schriften herrschen, davon hat Daumer in seiner Schrift: Der Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart S. 1—27 und 91—113, erbauliche Nachweisungen geliefert. Man muss das meistens Schlagende dieser Nachweisungen anerkennen, wenn man auch im Uebrigen den Standpunct Daumer's nicht theilen kann. Es ist jedenfalls bemerkenswerth genug, wenn wir Daumer über Feuerbach sich also äussern sehen: „Wir können jetzt, was F. betrifft, unsere Aufgabe gelöst zu haben, den „Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung“ d. h. im Zustande der Verrücktheit hinreichend dargestellt zu haben glauben. Feuerbach's Abhandlung über den Glauben im Sinne Luther's, an die wir uns hauptsächlich gehalten haben, zählt nicht mehr als 77 Seiten, und welche Fülle von Unsinn und Ungereimtheit beispielloser Art ist auf diesen wenigen Blättern zusammengedrängt! Man hat es zum Theil, wie nachgewiesen, mit den erschreckenden Aeusserungen einer reinen Geisteszerrüttung, einer totalen Auflösung des Denkvermögens zu thun, mit Aeusserungen, die über Alles hinausgehen, was man unter dem Namen des Verstandes und der Vernunft begreift. Man wird vielleicht sagen, dass in den betreffenden Stellen doch mitunter etwas Wahres enthalten sei, und das ist auch so, aber nur etwa in folgender Art. Es behauptet Jemand, der Mensch habe vier Augen; darin ist das Wahre, dass der Mensch zwei Augen hat, denn 2 ist in 4 enthalten. Oder es wird behauptet, der Mensch habe nur ein Auge; darin ist das Wahre, dass der Mensch allerdings ein Auge hat, in der Regel jedoch noch eines dazu. Bei manchen Sätzen Feuerbach's ist aber nicht einmal so viel zuzugestehen. Dazu kommt der ungeheuere Widerspruch mit sich selbst, indem das eine Mal dies, das andere Mal das gerade Gegentheil, ohne alle Spur von Vermittelung und Zusammenhang zu lesen ist. Worin sollen wir den Grund dieser Erscheinung suchen? In zufällig eingetretener Schwäche und Sinnverwirrung eines Individuums? Dann hätte die Sache kein allgemeines, wissenschaftliches Interesse; es wäre nur ein Gegenstand des Mitleids und Bedauerns vorhanden, und ich hätte mir, wenn ich dies glaubte, die traurige Mühe erspart, so viele Documente eines zerstörten Geistes zu beleuchten. Schwerlich aber ist der Grund ein so äusserlicher und oberflächlicher; es liegt tief im Wesen dieses anthropologischen Philosophirens selbst, einen solchen Ausgang zu nehmen; es ist diese abstracte Beziehung des Menschen auf sich, diese schon von Anfang an obwaltende Beschränktheit und Subjectivität des Standpunctes, die sich in ihrem Fortspinnen und Fortarbeiten in sich selbst nothwendig auf diese Spitze der Willkür, des Unsinns und der Verrücktheit

ist, was es sein soll *). Allein kaum kann etwas seichter und falscher gedacht werden, als diese Behauptung. Für Gott kann es ein Sollen gar nicht geben, weil über dem Absoluten nicht ein noch Absoluteres oder Absolutestes, werde es als ein Wirkliches oder als Gesetz vorgestellt, sein kann. Wenn vollends mit Feuerbach die Persönlichkeit Gottes geleugnet wird, so ist das Sollen für Gott ohnehin ohne allen Sinn und Verstand. Doch Feuerbach will im Grunde mit dem Satze: Gott ist, was er sein soll, nur sagen, Gott als Gott sei keiner Entwickelung unterworfen, Er sei ewig Alles, was er sein könne, Potenz und Actus, Möglichkeit und Wirklichkeit seien in Ihm so vollkommen eins, dass eine Incongruenz, ein Nichtentsprechen, ein Widerspruch der letzteren mit der ersteren in Ihm nicht sein und nicht gedacht werden könne. Allein diese Behauptung hat nur Sinn und Verstand auf dem theistischen Standpunct, wenn bis zu der Einsicht vorgedrungen wird, dass mit der Verneinung einer zeitlichen Entwickelung Gottes nicht auch eine ewige Entwickelung in Gott selbst geleugnet wird **). Aber auf dem pantheistischen Standpunkte ist Gottes Wirklichkeit keine überweltliche, sondern die Welt ist die Verwirklichung und Wirklichkeit Gottes. Die Welt aber ist in Entwickelung begriffen und da der Pantheist diese Weltentwickelung nur als eine anfangslose und endlose fassen kann, die Welt aber die Selbstverwirklichung Gottes ist, so ist also auch dem Pantheismus Gott selbst in anfangsloser und endloser Entwickelung begriffen, nicht zwar als Potenz, aber doch als Actus. Wenn aber ein Wesen in anfangloser und endloser Entwickelung sich begriffen befindet, kann es nicht vollkommen sich verwirklicht haben, nicht vollkommen wirklich sein und Gott ist also nach pantheistischer Ansicht nie wahrhaft wirklich und kann nie wahrhaft wirklich werden und sein. Um diesem Widerspruche zu entgehen, greift der Pantheismus zu dem Auskunftsmittel, die

treibt.“ Zuverlässig kann Daumer den späteren Uebergang Feuerbach's zum crassen Materialismus nicht als einen Fortschritt gelten lassen.

*) Feuerbach's Werke I, 137.

**) Wissenschaftliche Rechtfertigung der christlichen Trinitätslehre &c. von J. Zuckrigl. S. 314 ff.

Weltentwickelung und die Welt selbst mit allen ihren Gestaltungen für blossen Schein zu erklären, womit er nur aus dem Regen in die Traufe, aus einem Widerspruche in noch grössere Widersprüche geräth, indem er dann uns weder diesen Schein zu erklären, noch zu zeigen vermag, worin denn alsdann Gott seine Verwirklichung und Wirklichkeit haben soll, da sie doch in seiner blossen Potenz nicht bestehen kann, und eine überweltliche Wirklichkeit Gottes geleugnet wird. Im tiefsten Zusammenhange mit dem Irrthume über das Verhältniss der Potenz zum Actus in Gott steht der andere, dass das Endliche nicht sei, was es sein solle. Feuerbach will hiemit sagen, dass das Endliche schon als solches ein Unvollkommenes, Mangelhaftes, Gebrochenes, in sich Widersprechendes sei *). Diess ist der alte in hundertfältigen Formen immer wiederkehrende Irrthum des Pantheismus, dessen innerste Wurzel kein Philosoph so vollständig aufgedeckt und entblösst hat als Baader. Die hierher gehörigen Nachweisungen Baader's, durch welche er sich tiefsinniger als Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart sammt der zahlreichen Schaar ihrer Anhänger gezeigt hat, übergeht Feuerbach mit einer kindlichen Unwissenheit **). Doch freilich, wozu wäre es auch nöthig für ein Genie wie Feuerbach tiefer in das Studium der Baader'schen Schriften einzugehen? Weiss er ja doch, dass Baader allen Determinismus, also auch den pantheistischen und materialistischen mit grösster Entschiedenheit verwirft und die Freiheit des Menschen als Wahlfreiheit behauptet und aufrecht erhält. Hinlänglich für Feuerbach, um als getreuer Knappe Spinoza's in Baader's Philosophie eine Lehre der grenzenlosesten Willkür zu erblicken und der Welt mit lauter Stimme zu verkünden: „Die geniale Carnevalszeit, wo Jeder thut und ist, was er will, ist das Vorbild der positiven Philosophie“ ***). Seltsam! Als ob, wenn keine Willkür im Universum existirt und wenn Alles, was ge-

*) Mit welchem Rechte Feuerbach von einem So- oder Anders-Sein-Sollen der endlichen Wesen spricht, hat er nirgends gezeigt.

**) Man vergl. unsere Vorhalle zur spec. Lehre Baader's S. 84 ff., 88, 90 ff.

***) Feuerbach's Werke I, S. 138.

schieht, nothwendig so, wie es geschieht, geschehen muss und nicht anders geschehen kann, als ob dann die „geniale Carnevalszeit“ eine Ausnahme machen könnte und in derselben Jeder nicht vollbrächte, was er muss, sondern was er will. Nicht minder seltsam, als dass der Mensch als endliches Wesen etwas sein soll, was er nicht ist, zugleich aber was er sein soll, nicht sein kann, sondern doch nur stets das ist, was er sein muss. Wenn Alles, was geschieht, nothwendig geschieht, so muss auch alles, was in der Carnevalszeit geschieht, nothwendig geschehen, die Baader'sche Philosophie musste so nothwendig auftreten, als die Feuerbach'sche, Baader musste Feuerbach's Lehre für eine seichte, mesquine, confuse, irrlichtelirende, gemüth- und geistzerrüttende Lehre ansehen, Feuerbach dagegen musste Baader's Lehre für eine phantastische plumpe, grundverkehrte und falsche, ja für eine lügnerische und frivole halten. Denn was kann frivoler sein, als die Nichtnothwendigkeit der Lüge, der Sünde und die Unvernünftigkeit der Feuerbach'schen Lehre der Nothwendigkeit der Lüge und Sünde behaupten? Diese grauenhafte Frivolität Baader's war, da sie doch einmal stattfand, freilich selber wieder nothwendig, aber eben so nothwendig war, dass Feuerbach sie trotz ihrer Nothwendigkeit als willkürlich brandmarkte. Wenn aber auch die Willkür wenigstens als Vorstellung nothwendig ist, wenn die Nothwendigkeit kein Kriterium der Wahrheit mehr ist, wo bleibt da der Unterschied der Nothwendigkeit und der Willkür? Fällt da nicht Wahrheit und Falschheit ununterscheidbar zusammen? Ist es also ungerecht, ist es unwahr, wenn man behauptet, dass aller Pantheismus folgerecht allen Unterschied zwischen Wahrheit nnd Falschheit aufheben muss, wie er eingeständig in Spinoza den Unterschied des Guten und Bösen längst aufgehoben hat?*) Ganz richtig sagt

*) Diesen Vorwurf gegen Spinoza erheben in ihrer Weise sogar Fichte und Schopenhauer. Aller Pantheismus beginnt mit Confusion und endigt mit Confusion. Nach Daumer ist bei Feuerbach die Confusion bis zur Verrücktheit gediehen (L. c. S. 26) und wird nur durch den absoluten Unsinn Bruno Bauer's und Edgar Bauer's übertroffen (L. c. S. 27). Nur schade, dass Daumer, sobald er seine eigenen Ideen „zur Begründung einer neuen Entwickelung in Religion und Theologie“ zu entwickeln be-

Feuerbach: „Widersprechende Dinge verbinden kann nur die Einbildung, nicht die Vernunft. Was der Vernunft eine Unmöglich-

ginnt, selbst in unausgleichbare Widersprüche geräth. Er will dem alten Theismus einen neuen, dem alten, unwahren, unwirklichen, bloss eingebildeten und subjectiven Gott einen neuen, wahren, wirklichen, objectiven Gott entgegensetzen. Der alte Gott, der als unwahr abgeschafft werden soll, ist der überweltliche Gott des Christenthums, der neue, angebliche wahre Gott ist die Natur. Die Natur ist ihm aber kein todter Mechanismus, keine blind wirkende Macht, kein bewusstloses Ungeheuer; sie ist allumfassende Idee, alldurchdringender Verstand, allwissende, allbedingende, alllenkende Bewusstheit und Lebendigkeit. Wohnte dem Universum nicht solch eine grossartige, es als ungetrennte Natürlichkeit durchwaltende Intelligenz ein, wie sollte es sein, was es ist, Universum, Welt, organische Totalität, wie sollte es, zumal bei so grossem Widerstreit empörlicher, in's Schrankenlose strebender, stets neu zu bändigender Kräfte, bestehen und zusammenhalten? Leer von einer solchen die Welt zu denken, ist die ungeheuerste Gedankenlosigkeit. Die Gott gleichgesetzte Natur ist also jene schaffende, bildende, maassbestimmende, gesetzgebende, berechnende, zweck- und planmässig handelnde, alle Störungen mächtig ausgleichende, alles Zerstreute, Vereinzelte einheitlich verbindende und zusammenhaltende, so die Welt vor einer stets drohenden Auflösung bewahrende universale Macht, die mit uns selbst nicht unmittelbar identisch, deren Wissen und Wollen von dem unsrigen nur allzu unterscheidbar ist, die viel Dunkles, Räthselhaftes, Unerforschliches auch für den einsichtsvollsten und tiefsinnigsten der Menschen hat, die uns aber in all der angegebenen affirmativen Eigenheit thatsächlich zur Erscheinung kommt. Man kann Daumer die Anerkennung nicht versagen, dass er mit scharfem Blicke die innere Hohlheit, das Unsinnige und Grundverderbliche des modernen Atheismus durchschaut hat. Auch ist nicht zu verkennen, dass dieser geniale Geist nicht darnach geartet ist, in oberflächlich Gedachtem Beruhigung und Befriedigung zu finden. Aber fast will uns bedünken, dass der Dichter in Daumer den Philosophen in ihm ein wenig beeinträchtigt. Wenigstens würde ein solcher Einfluss des Dichters auf den Philosophen es leichter erklären, wie Daumer übersehen konnte, dass seiner Bestimmung des Verhältnisses Gottes zur Welt ein tiefgreifender Widerspruch zu Grunde liegt. Gott kann nicht zugleich Gott und die Welt sein, ohne zugleich unendlich und endlich, vollkommen und unvollkommen, vollendet und unvollendet, ganz und getheilt, mit sich selbst übereinstimmend und harmonisch und sich selbst widersprechend und disharmonisch zu sein. Ist die Natur Gott und ausser ihr kein Gott, ist Gott nur die dem Universum inwohnende, es als ungetrennte Natürlichkeit durchwaltende Intelligenz,

keit, das ist der Einbildung eine Leichtigkeit. Denken kann man nur das Vernünftige, aber vorstellen, einbilden kann man sich alles Mögliche." So kann man sich z. B. einbilden, das Endliche und das Unendliche seien dem Wesen nach eines und dasselbe, wie sich dieses Feuerbach einbildet, man kann sich heute einbilden, das Denken des Menschen sei das Sich selbst Denken Gottes, und morgen, das Denken des Menschen sei die organische Function des Cerebralnervensystems, man kann sich heute einbilden, die ganze Welt sei nur Vorstellung des Subjects und morgen, je mehr Phosphor in den Gehirnnerven sich befinde, um so intelligenter sei der Mensch, und wie alle die Einbildungen zu bezeichnen wären, die zu hunderten in den Feuerbach'schen Schriften ihren Spuk treiben. Aller Pantheismus ist im weiteren Sinne des Wortes phantastisch, da er feste Unterschiede und Begränzungen nicht kennt, sondern Alles in einander überfliessen lässt. Darum muss ihm die entgegenstehende Ansicht des Theismus, welche überall die Dinge in ihrer eigenthümlichen Bestimmtheit nimmt und den

die allweise, liebevolle Seele der Welt, so erkläre uns Daumer (von allen andern Widersprüchen abgesehen), wie der Zwiespalt, die Entzweiung, die Zerstörungswuth und das Böse in die Welt kommen konnte, ohne von Gott selbst erdacht, gewollt und gewirkt worden zu sein. Sieht sich aber Daumer genöthigt, Gott selbst zum Urheber des Bösen zu machen, wäre es auch nur als des nothwendigen Mittels zum Zwecke der allumfassenden Erzielung des Guten, so fällt sein System unrettbar der Klasse der dualistischen Systeme anheim und trägt somit sein Gericht in sich selbst. Unter solchen Umständen beruhigt und befriedigt Daumer unser Denken nicht, wenn er sagt: „Offenbar sollte der Mensch, auf den alle Werke der Natur hinzielen, ihr, als dieser weltbeherrschenden Intelligenz, Centralsitz sein, war es auch wohl anfänglich, ist es aber nicht mehr, ist im Gegentheil auf das schmählichste von diesem Allwissen und Allleben losgerissen, isolirt, auf sich selbst und ein ganz äusserliches Verhältniss zu der umgebenden Welt beschränkt." Wenn Gott und Welt dem Wesen nach Eines und Dasselbe sind, nur etwa wie Wesen und Erscheinung unterschieden, so bleibt gar nichts übrig, als Alles, was geschieht und wie es geschieht für nothwendig zu erachten und man mag nun Gott für die bewusstseinvolle oder die bewusstlose Natur erklären, von einer die Vernunft befriedigenden und wahrhaft ethischen Weltanschauung kann unter der gemachten Voraussetzung consequenterweise keine Rede mehr sein.

Horos über Alles walten lässt, selbst phantastisch erscheinen. Die pantheistische Phantastik ist unfähig, die Gedanken des ihr entgegenstehenden Systems des Theismus auch nur richtig zu fassen. Ihr verkehrt sich die von dem letzteren behauptete Immanenz der Welt in Gott ohne Wesensidentificirung beider in den Ungedanken einer der Welt immanenten Persönlichkeit Gottes, und sie kämpft gegen diese selbstgeschaffene „Chimäre", gegen dieses „fabelhafte Ungeheuer" gleich dem edlen Ritter von La Mancha gegen die Windmühlen. Wie sollte die Confusions-Philosophie Feuerbach's dazu kommen, einen so grossen Gedanken richtig zu fassen, wie jenen Baader's, dass jedes Höhere sein Niedrigeres ohne Wesensvermischung zu durchdringen vermöge, um so mehr das Absolute, das Bedingte, die Welt, ohne darum wieder umgekehrt von dem Durchdrungenen selber durchdrungen werden zu können. Baader bleibt von Feuerbach vollig unverstanden, wenn er mit Gregor sagt: „Deus manet intra omnia, Ipse extra omnia, Ipse infra omnia. Superior est per potentiam, inferior per sustentationem, exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem: sursum regens, deorsum continens, extra circumdans, interius penetrans."

Nichts kann nach Baader's tiefgedachter Lehre Gott einschliessen, Nichts kann Ihn ausschliessen, Nichts kann sich mit ihm vermischen, Nichts kann sich von Ihm (von seiner Macht) losreissen, Alles ist von Gott umfasst und durchdrungen, Nichts kann Ihn einfassen, Nichts Ihn durchdringen. Die sich selbst vergötternde Philosophie des Pantheismus, sogar in der Form des Naturalismus, will keine Schranke der Durchdringbarkeit des Gedankens des Menschen anerkennen, der Gedanke des Menschen ist ihr selbst das absolut Durchdringende und die absolute Persönlichkeit Gottes ist ihr darum ein Phantom, eine Einbildung, weil sie ein Höheres über dem Menschen nicht anerkennen will. Die absolute Persönlichkeit Gottes ist dieser Philosophie kein Object des Denkens, weil sie in ihrer Selbstvergötterung nur absolut durchdringbare Objecte kennen will *).

*) Dennoch gesteht der Naturalismus und Materialismus im Widerspruche mit seiner Voraussetzung zuletzt selber, dass die Natur, die er

Daher ist der Pantheismus gegen den Theismus stets mit dem Vorwurfe des Anthropomorphismus bei der Hand. Als ob nicht bereits Jacobi hinlänglich auf diesen Einwurf mit der Hinweisung geantwortet hätte, dass der Mensch, indem er Gott denke, nothwendig und mit Grund anthropomorphisire, da Gott, indem er schuf, theomorphisirt habe *). Uebrigens unterscheidet Baader mit Recht den ursprünglichen Anthropomorphismus des ungefallenen Menschen von dem secundären des gefallenen Menschen, worauf Feuerbach keine Rücksicht nimmt. Wenn Feuerbach sagt, ein bewusstloser Stein, der, per impossibile, dächte, würde die Bewusstlosigkeit als sein höchstes Wesen feiern **), so ist darauf zu erwidern, dass, wenn ein Stein dächte, er eben kein Stein wäre. Könnte man sich aber auf eine solche Annahme, wie man sagt, per impossibile, einlassen, dass der Stein dächte und doch noch Stein wäre, so müsste man ihm auch soviel Verstand zutrauen, einzusehen, dass ein Ding, welches in der Reihe der Wesen so niedrig steht, nicht berechtigt sein könne, sich als totales und centrales Abbild des absoluten Wesens und also das absolute Wesen als absolute Steinheit oder als Urstein zu denken.

Wenn Feuerbach mit den Nichtpersönlichkeitspantheisten behauptet, das Selbstbewusstsein einer wirklichen Persönlichkeit sei stets ein individuell bestimmtes und beschränktes, folglich sei der Begriff einer absoluten Persönlichkeit, eines absoluten Selbstbewusstseins ein Widerspruch, so hat er hierin nicht bloss die Theisten zu Gegnern, sondern auch die Persönlichkeitspantheisten, welche keineswegs zugeben, dass Gott nur als bewusstlose Einheit des Universums gedacht werden könne. Um diess siegreich be-

an die Stelle Gottes setzt, in ihrem innersten Wesen undurchdringbar und unerforschlich sei.

*) So sagt auch Günther (Lydia I, 247): „Allerdings ein wahres Wort: dass der Mensch sich den Gott nach seinem Musterbilde mache; wenn darüber die Kehrseite nicht vergessen wird: dass zuvor Gott den Menschen nach seinem Bilde erschaffen haben müsse; so dass die Anthropomorphose die Theomorphose zu ihrer Bedingung hat.“

**) Feuerb., I, 141.

haupten zu dürfen, hätte er nicht bloss Baader und Günther, sondern nicht weniger den jüngern Fichte, C. Ph. Fischer, Chalybäus, Braniss, Trendelenburg, Ulrici, Wirth, Sengler, Carrière und nächst dem späteren Schelling eine Reihe von Forschern, welche aus der Hegel'schen, Schleiermacher'schen und Schelling'schen Schule hervorgegangen sind, zu widerlegen. Selbst die Jacobi'sche, Kantische, Friesische und Herbart'sche Schule stehen ihm entgegen, insoferne sie nicht zugeben, dass die Vernunft den Gedanken Gottes als überweltlicher Persönlichkeit als widersprechend erkennen müsse, weil sie ausserdem auch den Glauben an Ihn nicht zulassen, geschweige fordern könnten *). Der Begriff der absoluten Persönlichkeit erfordert allerdings eine Zurückbeziehung auf sich selbst, aber darum noch keineswegs eine Beschränkung

*) „Eine Theorie des göttlichen Wesens und aus dieser eine Theorie der Welt, sagt Apelt (Die Epochen der Geschichte der Menschheit I, 362—363), dessen Standpunct wir freilich sonst nicht theilen, ist für den menschlichen Geist eine unmögliche Aufgabe. Denn um sie lösen zu können, müssten wir vor Allem das Weltganze erkennen, was nicht möglich ist. Jede solche Lehre vernichtet sich selbst, indem sich ihr eine naturalistische Ansicht an die Stelle der religiösen aus Ideen unterschiebt. Damit bekommt sie ein Schicksal über die Gottheit und hebt das Wollen der Götter auf. Auch Spinoza's Gott ist dem Naturgesetz unterworfen. Aber Spinoza's natura naturans ist auch nicht der lebendige Gott, der Herr Himmels und Erdens, der Gebieter des Schicksals, sondern nur eine leere Abstraction ohne Dasein, ohne Wirklichkeit. So kann also der Pantheismus die Religion gegen den Naturalismus auch nicht schützen, vielmehr muss er seiner Aufgabe gemäss die erstere gerade durch den letzteren zerstören. Aber diese Aufgabe selbst ist eine widersinnige, und der Pantheismus birgt eine Ungereimtheit in sich, von der er nicht loskommen kann. Das ganze Universum mit der Fülle seiner Gestalten soll da nur ein phantasmagorischer Reflex eines einzigen unbekannten Etwas sein, einer allgemeinen Ursubstanz, eines Undings, einer leeren Abstraction, ja eines blossen Wortes — ein Gedanke, der sich wohl aussprechen, aber nicht denken lässt. Dieses allgemeine Ungeheuer, das moderne Philosophen mit vornehmen Namen benannt haben, steht in seinem peinlichen Zerfall in die Mehrheit der Dinge unter der Nothwendigkeit des Gesetzes. Es ist nicht im Stande, sich selbst zusammenzuhalten, es zerfällt in sich selbst, — wahrlich der armseligste, bedauerungswürdigste Götze, vor dem je ein Mensch auf den Knieen gelegen hat.“

durch andere Wesen. Das absolute Wesen als Selbstbewusstsein verendlicht sich nicht durch seine Zurückbeziehung auf sich selbst, sondern wird sich durch dieselbe seines unendlichen Inhalts bewusst, und die von ihm verschiedene Welt bildet keine Schranke für das absolute Selbstbewusstsein, weil diese Welt nicht als ein zweites Absolutes neben Gott steht, sondern als durch Gott gesetzt, hervorgebracht, geschaffen, Ihm (seiner Macht) völlig unterworfen ist und bleibt. Daher ist es unrichtig mit Feuerbach zu behaupten: wäre die Persönlichkeit als eine Kategorie der absoluten Substanz ein realer Begriff, so wäre die nothwendige Consequenz die Spinozistische Consequenz: nur Gott ist Person *). Vielmehr wenn die Persönlichkeit ein realer Begriff ist, wodurch das Wesen Gottes ausgedrückt wird, so ist die Consequenz: nur Gott ist absolute Person, oder richtiger ausgedrückt: nur Gott ist absolutes Selbstbewusstsein, absoluter Geist. Gibt es überhaupt endliche Personen, so können sie ihrem Wesen und ihrer Potenz nach nur Schöpfungen des absoluten Geistes sein, denn als endliche Personen können sie weder aus und durch sich selbst, noch durch die blindwirkende Natur sein. Wer aber dem Absoluten das Vermögen abspräche, endliche Personen zu schaffen, der würde dadurch dem Absoluten die Unendlichkeit seines Vermögens absprechen. Wenn sich Feuerbach bei dem absoluten Selbstbewusstsein nichts denken kann, so ist das seine Schuld, weil er Bestimmtheit mit Endlichkeit verwechselt und demnach also dem Unvermögen anheimfallen muss, sich bei der Unendlichkeit überhaupt etwas zu denken. Feuerbach ist also insoferne der Denker der Alleinigkeit des Endlichen als des Wirklichen und müsste also consequent der absoluten Atomistik anheimfallen, wodurch er nur aus dem Regen in die Traufe käme, indem er aldann soviele Absolutheiten setzen müsste, als Atome zu setzen wären **).

*) Feuerb. I, 139.

**) Merten (Grundriss der Metaphysik S. 150) bezeichnet die absolute Atomistik als immanenten (metaphysischen) Polytheismus, insoferne nicht ohne Grund, als die Atome in jener Lehre als Absolutheiten gesetzt werden.

Feuerbach wähnt den Ursprung des Theismus in dem Wunsche des nicht durch Vernunfterkenntniss aufgeklärten und nicht über seinen natürlichen Egoismus erhobenen Menschen nach persönlicher ewiger Fortdauer, nach Unsterblichkeit, gefunden zu haben. Nach ihm wird von den Theisten die Persönlichkeit nur desswegen zur Gottheit erhoben, damit die Personen im Plural ihre Existenz als eine wahrhafte begründen und sichern können, die absolute Persönlichkeit ist nach ihm gleichsam nur die Gluckhenne, unter deren Fittigen sich die lieben kleinen Personen vor der Kälte der Natur- und Vernunftnothwendigkeit verbergen und schützen *). Allein kein Unbefangener kann diese Anschauung theilen. Allerdings ist mit der natürlichen Selbstliebe der Wunsch nach Fortdauer vergesellschaftet. Allein woher weiss Feuerbach, dass der Fromme diesen Wunsch nicht mit völliger Ergebung aufopfern würde, wenn Gott dieses Opfer von ihm verlangte, so dass Er zugleich einen sittlich und religiös einleuchtenden, anbetungswürdigen Grund dieses Verlangens dem Menschen offenbarte. Dagegen kommt der unsittliche Schwächling, der hartnäckige Verbrecher leicht zu dem Wunsche, nicht unsterblich zu sein, nicht, weil er nicht an Gott glaubt, sondern eben weil er an ihn glaubt und vor seinen Gerichten zittert. Der Glaube an die Unsterblichkeit fällt nicht mit dem Wunsche derselben zusammen, sondern es kann der Glaube an sie da sein ohne den Wunsch derselben, ja bei entschiedenem Gegenwunsche, und es kann der Wunsch vorhanden sein ohne den Glauben. Der Unglaube an die Unsterblichkeit kann ebensooft aus dem Wunsche, nicht unsterblich zu sein, entspringen, als hie und da der Glaube an die Unsterblichkeit dem blossen Wunsche nach ihr entspringen mag. Der wahre Grund aber, wesshalb die Sünden und Verbrechen der Menschen, wie alle Systeme des Pantheismus und des Materialismus den Glauben der Nationen an die Unsterblichkeit nicht zu erschüttern vermögen, liegt in dem Glauben an die Existenz einer moralischen Weltordnung, welche ohne die Fortdauer der persönlichen Wesen dem schlichten Verstande des Bauern wie der Vernunft des Philosophen gleich absurd erscheint.

*) Feuerbach's Werke I, 139.

Die Existenz einer moralischen Weltordnung erscheint aber ebenso dem schlichten Menschenverstande wie der Vernunft des Philosophen unmöglich ohne einen moralischen Weltordner. Der gemeine Pantheismus vermag dem Theismus nichts Besseres entgegenzusetzen, als eine vernunftlose weil bewusstlose Vernünftigkeit. Er mag das Absolute als Indifferenz oder als Identität, als Idee oder als Substanz oder als Natura naturans bezeichnen, es ist immer dieselbe vernunftlose weil bewusstlose Vernünftigkeit, aus welcher er Alles erklären will und doch nichts, aber auch nicht das Geringste wirklich erklärt. Die Prätension des Pantheismus steht genau im umgekehrten Verhältnisse seines inneren Gehaltes, gleich wie Fässer, angeklopft, im Verhältnisse ihrer Leerheit lauter tönen.

Was soll man dazu sagen, wenn Feuerbach versichert, das menschliche Denken werde nur durch sich selbst begründet *) und dann doch das menschliche Denken als Function des Gehirnnervensystemes erklärt? Gerade die letztere Behauptung beweist, dass auch er den letzten Grund des menschlichen Denkens nicht in diesem Denken selbst finden kann. Statt es aber im absoluten Denken begründet zu finden, erklärt er es aus dem, woraus ein menschliches, ein vernünftiges Denken nie hervorgehen kann, aus dem blindwirkenden Naturprocesse. Den Gedanken Baader's, der sich, sobald Gott als Geist und Persönlichkeit gedacht wird, mit Nothwendigkeit ergibt, dass die Welt von Gott gedacht sei und dass der Mensch sich als von Gott gedacht wisse, missdeutet Feuerbach dahin, dass er sie als eine unmittelbare chemische Durchdringung des göttlichen und menschlichen Denkens auffasst, als eine eigentliche Coincidenz und Immanenz, während er doch selbst Baader den Vorwurf macht, dass er die Wesenseinheit Gottes und der Welt und folglich des menschlichen Geistes leugne.

Die Uebereinstimmung des endlichen und des unendlichen Denkens beweiset keineswegs die Identität beider, so wie schon die Uebereinstimmung zweier endlicher denkender Wesen nicht

*) Feuerbach's Werke I, 146.

deren Identität beweiset und ebenso die Uebereinstimmung des menschlichen Denkens mit den erkannten Gesetzen der Natur nicht die Identität des Geistes mit der Natur beweiset. Wenn mein Denken der Natur nicht die Natur selbst, so ist auch mein Denken anderer endlicher geistiger Wesen nicht diese Wesen selbst und folglich mein Denken des unendlichen Denkens nicht das unendliche Denken selbst, so übereinstimmend auch mein Denken mit diesen verschiedenen Gegenständen desselben sein mag. Aber alle Uebereinstimmung meines Denkens mit Gegenständen desselben beweiset das Sein und Walten des unendlichen Denkens, welches der ewige Grund alles möglichen Uebereinstimmens des menschlichen Denkens mit seinen Gegenständen ist.

Der Satz: Gott weiss und denkt Alles, indem er sich weiss und denkt, folgt daraus, dass Alles, was von Ihm verschieden ist, durch Gott ist. Sein ewiger Gedanke von der Welt umfasst Alles, was durch seinen Schöpferact wirklich wird. Gott empfängt also durch das Wirklichwerden der Welt keinen Zuwachs seiner Erkenntniss, wenn auch die Weise seiner Erkenntniss der Welt eine andere wird. Er braucht also die Welt nicht erst empirisch — von Aussen — kennen zu lernen, da er sie a priori — von Innen ewig schon kennt. Die Idee der Welt ist nicht Gott, sondern Gottes. Ist aber schon die Idee der Welt nicht Gott, so ist noch weniger die Welt Gott, obgleich Gottes. Der Satz: Alles ist Gottes, unterliegt keiner Einwendung, sogar der Satz: Gott ist Alles, obgleich wir ihn als der Missdeutung unterworfen nicht wählen würden, kann in einem Sinne genommen werden, in welchem er eine Verletzung des Theismus nicht involvirt, wenn er nemlich ohne Aufhebung des Wesensunterschiedes Gottes und der Welt in dem Sinne gesagt wird, dass die Weltidee wesentliches Moment des göttlichen Geistes ist und dass die Verwirklichung der Weltidee dem göttlichen Geiste nicht zufällig, sondern als Ausdruck seiner wesentlichen Liebe wesentlich ist.

Man kann zugeben, dass in dem Satze: Gott ist Alles, der Theismus den Worten nach dasselbe sagt, was der Pantheismus. Allein: si duo idem dicunt, non est idem. Der Sinn und Gehalt dieser Worte ist im Theismus toto coelo verschieden von dem-

jenigen, welchen der Pantheismus in dieselben legt. Die Behauptung Feuerbach's, dass die Lehre Baader's (wie Günther's) so gut Confundation des Geschöpfes mit dem Schöpfer, Pantheismus, sei als die frühere Philosophie, nur dass er ein Pantheismus anderer Art sei, kann daher nicht eingeräumt werden.

In gleicher Weise verhält es sich mit dem Baader zugeschriebenen Wahne, als ob das menschliche Individuum über das Wesen des Menschen hinauskönne. Soll diess soviel heissen, als Baader wähne, das menschliche Individuum könne gleichsam aus seiner eigenen Haut springen, aus seinem Bewusstsein heraustreten und sich so der Objectivität und Realität Gottes, der Natur und anderer geistiger Wesen versichern, so kann man sich leicht davon überzeugen, dass ein solcher sinnloser Gedanke Baader niemals in den Sinn kam. Soll aber der vorgebliche Wahn darin bestehen, dass Baader daran festhält, der Mensch denke und erkenne in seinem Denken und Erkennen aller Dinge nicht immer wieder nur sich selbst, sondern er könne sich in seinem Denken davon überzeugen, dass die dem Bewusstsein sich als von ihm unterschieden ankündigenden Gegenstände, Gott, Natur, Geist, auch wirklich von ihm unterschiedene wirkliche Wesen seien, so ist der Wahn wahrlich nicht auf der Seite Baader's.

Wenn der Mensch Alles, was er denkt, nur menschlich, nur als Mensch, denken kann, so folgt noch nicht, dass er in Allem, was er denkt, nur sich, nur Bestimmungen seines Wesens, denkt. Es versteht sich ganz von selbst, dass der Mensch Alles, was er denkt, nur menschlich, nur als Mensch, denkt. Eine andere als eine menschlich gedachte Wahrheit hat gar keinen Sinn für den Menschen, er braucht sich um ein solches Unding also auch gar nicht zu bekümmern, aber er braucht sich es auch gar nicht bange werden zu lassen, dass er darum Wahrheit nicht zu erkennen vermöge, dass ihm die Wahrheit schlechthin verschlossen sei. Auch Feuerbach folgert diess nicht daraus, sonst würde er seine Philosophie nicht als Wahrheit behaupten und gelten machen. Aber dann ist er auch nicht berechtigt, zu sagen, die Vorstellung Gottes als Persönlichkeit sei schon darum blosse Vorstellung, weil sie eben Vorstellung sei. Denn etwas Anderes sagt er doch

nicht, wenn er sich vernehmen lässt: „Ihr glaubt, dadurch dem Pantheismus, der Confundation des Geschöpfes mit dem Schöpfer entgangen zu sein, dass ihr euerem Gott eine eigene, persönliche Existenz gebt? O sancta simplicitas! Hatten die Götter des Olymps nicht auch persönliche Existenz? Kommt nicht dem Ibis, dem Apis der Aegyptier auch eine eigene Existenz zu? Kommt es nicht einzig und allein auf die Wesensbestimmung an? Habt ihr aber andere Bestimmungen, als entweder aus dem Wesen der Natur oder aus dem Wesen des Menschen? Sind nicht wirklich euere Bestimmungen des göttlichen Wesens Bestimmungen des menschlichen Wesens? Sind Persönlichkeit, Bewusstsein, Wille, Denken nicht menschliche Bestimmungen, und die Unterschiede, die ihr zwischen göttlichem und menschlichem Bewusstsein u. s. w. macht, nur Phantasmen, der reale Begriff immer die menschliche Bestimmung?“ *) Das wäre gerade so, als wenn man die Naturwelt, weil der Mensch sie nur menschlich nach seinen apriorischen Begriffskategorien und Anschauungsformen denken und anschauen kann, für ein Phantasma halten wollte, und wenn man desshalb, weil der Mensch irren und phantasiren oder Phantasmen bilden kann, alle seine Vorstellungen für Irrthümer oder Phantasmen halten wollte. O der unheiligen Einfältigkeit, die Vorstellung von Gott als der absoluten Persönlichkeit auf eine Linie mit den mythologischen Göttern des Olymps, mit dem Ibis und Apis der Aegyptier zu stellen! Schon die Thatsache, dass es niemals Jemand eingefallen ist, für die Existenz der olympischen Götter Vernunftbeweise aufzusuchen, indess die grössten Denker aller Zeiten bemüht waren, strenge Beweise für das Dasein Gottes als absoluter Persönlichkeit ausfzustellen, hätte Feuerbach das Sinnlose seiner Parallele erkennen lassen sollen. Die Vorstellung von Gott als der absoluten Persönlichkeit ist ein Vernunftbegriff und muss als solcher beurtheilt werden. Es ist lächerlich ihn den zahlreichen und bedeutenden Philosophen, die ihn vertreten, gegenüber als die Ausgeburt einer mythologisirenden Phantasie zu behandeln. Doch freilich, Feuerbach macht kurzen

*) Feuerbach's Werke I, 150.

Process. Er erkennt den Theisten gar nicht für einen Philosophen an, und wäre es Sokrates, Platon und Aristoteles, wäre es Augustinus, Thomas von Aquin und Duns Scotus, wäre es Cartesius, Leibniz, Kant, Baader und Günther. Der Theist ist von Hause aus Phantast, nur der Pantheist ist Philosoph*), nur er ist vernünftig und Feuerbach ist so sehr der Philosoph καθ' ἐξοχήν, der grösste Philosoph, dass es sich noch fragt, ob ausser ihm überhaupt noch ein ächter Philosoph existirt**). Baader, Günther &c. werden des Fanatismus beschuldigt, weil sie den Pantheismus ungenügend, ja widersprechend finden und weil sie nicht wenigstens den Pantheismus für ebenso vernünftig als den Theismus erklären oder beide zugleich für wahr halten. Denn obgleich Feuerbach, wenn diese Denker ein solches Absurdum begangen hätten, mit Hohn und Spott über sie hergefallen wäre, so muthet er ihnen doch eine solche Dummheit an, wenn er sagt: „Wodurch unterscheidet sich denn also die sogenannte positive Philosophie von dem Pantheismus der früheren Philosophie? Lediglich durch den Wahn des religiösen Fanatismus, der sich allein im Besitze des allein wahren Gottes, der allein seligmachenden Vorstellung zu sein dünkt, der seine Particularempfindung, seine Particularvorstellung von Gott für Gott selbst hält, und daher Alles, was dieser seiner particularen Vorstellung und Empfindung widerspricht, als Götzendienst mit Füssen tritt.“ ***)

Mit den Füssen haben Baader und Günther niemals gegen den Pantheismus operirt, sondern mit Gedanken und diese Gedanken müssen doch erheblich sein, da sie Feuerbach so in Harnisch bringen, um nicht zu sagen in Wuth versetzen. Ihre Vorstellung von Gott für Gott selbst zu halten, das überlassen

*) L. c. S. 151.

**) Denn, höret und staunet ob der Tiefe des Geistes: „Die wahre Philosophie ist die Negation der Philosophie, ist keine Philosophie“. Also lässt sich Feuerbach wörtlich in dem Vorworte zum I. Bande seiner s. Werke vernehmen. Nur das Wirkliche, Sinnliche, Menschliche ist ihm das Wahre. Wahrheit, Wesen, Wirklichkeit ist ihm nur die Sinnlichkeit (L. c. S. 358). Vergl. Daumer's Anthropologismus und Kriticismus &c. S. 8.

***) L. c. S. 150.

sie den idealistischen Pantheisten und Phantasten, zu welchen sich Feuerbach auch eine Zeit lang gesellt hatte. Wer den Theismus für wahr hält, kann den Pantheismus nur für falsch halten und wer ihn für falsch hält, muss ihn auch für verwerflich und folglich für verderblich halten. Aus der Wahrheit kann nicht Verderbniss und aus der Falschheit nicht Segen und Gedeihen hervorgehen.

Wenn Feuerbach zum Schlusse die „positive Philosophie" erinnern zu sollen glaubt an das Sokratische: Erkenne dich selbst, und an den nicht oft genug zu wiederholenden Spruch der Bibel: Ihr seht nur die Splitter in den Augen Anderer, aber nicht die Balken in eueren eigenen, auf dass sie demüthigst in sich gehe und zur Einsicht ihrer Schranke komme und uns hinfüro mit ihren grosssprecherischen Phrasen und Verheissungen verschone, so fragt man sich erstaunt, wer könnte solcher Erinnerung bedürftiger sein als gerade Feuerbach, der in der äussersten Entartung der Philosophie, im Materialismus, ihren Höhepunct sucht und durch die Auflösung aller strengwissenschaftlichen Methode in ein saloppes Gedankengefunkel und, wenn es hoch kömmt, geistreichiges Deliriren die Philosophie auch der Form nach — so viel an ihm ist — dem völligen Verfalle entgenführen würde.

Flüchtig angesehen können Feuerbach's Schriften allerdings nicht verfehlen, einen imponirenden Eindruck hervorzubringen. Unleugbar ein Beweis, dass wir es hier mit einer reich begabten Individualität zu thun haben. Aber bei genauerer Betrachtung bemerkt man bald, dass Feuerbach es mit den Begriffen nicht sonderlich genau nimmt, dass er fast überall schon voraussetzt, was er bewiesen zu haben meint und dass daher seine vermeintlichen Widerlegungen grossentheils Selbsttäuschungen sind.

Nicht ganz in so hochmüthigem und anmaassendem Tone als in den hier beleuchteten Auslassungen, obgleich der Sache nach um nichts richtiger, erwähnt Feuerbach in seinen Vorlesungen über das Wesen der Religion Baader's *). Er behauptet dort von ihm, dass derselbe die alte Lehre der Schöpfung aus Nichts aufgegeben habe und lässt ihn mit Schelling die Lehre geltend machen,

*) Feuerbach's s. Werke VIII, 199—200.

dass Gott nicht bloss ein geistiges, sondern auch ein körperliches, materielles Wesen sei. In welchem Sinne Baader die Lehre von der Schöpfung aus Nichts anerkennt und in welchem Sinne nicht, diess zu erörtern würde uns hier zu weit führen. Die Auffassung des zweiten Punctes aber beruht auf einer allzu crassen Entstellung als dass hier ganz darüber hinweggegangen werden könnte. Allerdings waren Baader und Schelling darin miteinander einverstanden, dass der naturlose Gott der Spiritualisten nicht der wahre und wirkliche Gott sei. In der besonderen Art der Fassung des Naturprincips in Gott gingen sie aber weit auseinander. Keiner von Beiden jedoch würde zugegeben haben, dass Gott auch als körperliches materielles Wesen aufzufassen sei. Ihr Begriff von der ewigen Natur in Gott hat durchaus nichts mit der Körperlichkeit und Materialität zu schaffen. Nach Baader ist die ewige Natur in Gott auf völlig übergeschöpfliche, folglich auch immaterielle, göttliche Weise. Sogar die Materialität der geschöpflichen Natur ist ihm nicht die normale Weise ihres Daseins, geschweige dass er die Materialität und Körperlichkeit in Gott hineingetragen hätte.

I.

Fortsetzung

der

Vorlesungen

über

speculative Dogmatik.

Viertes Heft.

1836.

Brüder, bleibt (werdet) nicht Kinder am Verstand, sondern an der Untugend seid (werdet) Kinder, am Verstand aber seid (werdet) vollkommen als Männer.

Paulus.

Sic enim creditur et docetur quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam i. e. sapientiae studium et aliam religionem et v. v.

Augustin. de vera Religione.

Herrn Doctor von Malfatti

seinem

verehrten Freund und Mitforscher in den natürlichen und göttlichen Heimlichkeiten.

Die grösste und wichtigste Entdeckung, die der Mensch selber machen oder zu welcher er durch Unterricht gelangen kann, ist ohne Zweifel die Einsicht und Ueberzeugung, dass sein eigentlicher Feind und Hasser, vor dem er sich in sich und ausser sich zu verwahren hat, kein Mensch, noch minder, wie z. B. noch *Goethe* meinte, die Natur ist, so wie dass sein *wahrhafter Freund*, an den er sich vor allen zu halten hat, mehr als der Mensch, und mehr als jener sein Feind und die Natur ist, wie denn der Mensch durch diese gewonnene Einsicht und Wissenschaft allein sich sowohl von Menschenfurcht, Hass und Verachtung gründlich zu befreien, als auch seine Liebe zu den Menschen wahrhaft sichern, weil selbe höher als in sich oder in einem anderen Menschen zu begründen vermag. Diese Wissenschaft, die man freilich jedem einzelnen Menschen so wenig ohne sein eigenes Mitwirken und Thun mitzutheilen vermag, als wenig man ihn von der Wahrheit irgend eines mathematischen Theorems ohne das *eigene Thun* und Mitwirken seiner Intelligenz, d. h. ohne sein *eigenes Construiren* überzeugen kann, — gerade diese Wissenschaft, sage ich, nemlich die des Christenthums, hält noch immer eine theils selbe ignorirende theils verleugnende Philosophie dem Menschen verdeckt und ungangbar, ohne dass die berufenen Lehrer dieser Wissenschaft seit langer Zeit im Stande sich zeigten, mit den Waffen der Intelligenz selber diese soi-disante Philosophie wenigstens extra statum nocendi zu setzen. Redlicheren und tieferen Forschern, in welchen die Ueberzeugung bereits gewurzelt hat, dass die Doctrinen des Christenthums sich nicht bloss zu Kinderlehren, sondern auch zu Männerlehren eignen, muss darum eine Schrift wie

gegenwärtige willkommen sein, welche auf wissenschaftlichem Boden nachzeigt, wie sehr es jenen gegen das Christenthum vornehm thuenden oder selbes, ihm gleichsam unter die Arme greifend, in ihre Schule nehmenden Philosophen noch in primis principiis fehlt, und auf welch' schwachen Füssen darum der Glaube oder Aberglaube ihrer Schüler und Anhänger an die Autorität und Infallibilität ihrer Philosopheme beruht. Ich sage, dass dem tieferen Forscher eine Schrift wie gegenwärtige willkommen sein wird, weil selbe zeigt, dass das, was in jenen Philosophemen untheologisch ist, zugleich unphilosophisch, so wie, was in den ihnen meist entgegengesetztwerdenden Theologumenen unphilosophisch ist, nicht minder untheologisch sich erweiset, dass man folglich allerdings die Demuth des Glaubens mit der Erhabenheit des Forschens im Vortrage und in der Pflege der Religionswissenschaft verbinden kann und soll, so wie die Religion, als Gesinnung den wahren Muth (courage) des Vertrauens jenem falschen des Unglaubens und der Verzweiflung, und die wahrhafte Kraft der Gelassenheit, Resignation und Geduld der nicht mehr sui compos seienden Wuth des Zornes und der Empörung entgegensetzt.

München, den 4. April 1836.

I. Vorlesung.

Als ich bei Eröffnung der hiesigen Ludwigs-Universität als Laie einen eigenen Lehrstuhl für speculative Dogmatik bildete, musste ich wohl gewärtig sein, dass sich Unverständnisse und Missverständnisse, d. h. Nichtdenken und Nichtrechtdenken, somit Bedenklichkeiten, gegen dieses mein neues Unternehmen, zumal in einem grösserentheils katholischen Lande, finden und äussern würden, ohne, wie billig, jene Böswilligkeit zu beachten, welche sich durch eine Art von Harmonia praestabilita solchen Bedenklichkeiten beizugesellen pflegt. Nicht allein war ich dieser Einsprüche und Widersprüche gewärtig, sondern es war meine Absicht selbe hervorzurufen. Was nemlich im Zeitleben und Wirken keine hemmende Reaction (Brandung) erfährt, das agirt nicht, was keinem Widerstande begegnet, den es zu besiegen d. i. zu entkräftigen vermag, das gewinnt keine Kraft oder erstarkt nicht, wer nicht nimmt, hat nicht, und wer nicht festhält, behält nicht. „Craignez les choses faciles," oder: sei des Stosses gewärtig, so wie du im Zeitleben die Klinge deines W i d e r s a c h e r s nicht mehr spürst und also auch nicht mehr führst. — Wer darum zum Fortbaue des Tempels der Wahrheit sich berufen glaubt, der sehe ja zu, ob er gleich den aus der babylonischen Gefangenschaft zurückgekehrten Juden das Schwert so gut als die Maurerkelle zu führen weiss? Kann er das nicht, so ist er auch nicht zur Aufnahme in den Bund der freien Baumeister geeignet. — Wie die Tugend (virtus als vis) nur im Kampfe mit der Untugend und durch diese ihre Entkräftigung erst zu solcher (zum bewährten oder wahrgewordenen Charakter) wird, indem selbe die von der Untugend per usurpationem an sich gehaltenen Kräfte, solche wieder frei machend,

sich aneignet, eben so kömmt das Wissen — nicht jenes bloss von Aussen anleuchtende, sondern von Innen einleuchtende Licht — nur durch Entkräftung (Praecipitation im chemischen Sinne) des in uns kräftig gewordenen Irrthums und der Lüge zu Stande, d. h. durch Freimachung und Freihaltung jener Manifestationskräfte, welche diese als Raub (als Hinterhalt, gleichfalls im chemischen Sinne) in sich verschlungen und gebunden hält. Denn die Zeit selber (als fixirtes Herausgehaltensein des Zeitlichen [der Creatur] aus der Ewigkeit) entstund und bestund nur mit und durch ein solches Verschlungensein, und so wie das opus sex dierum mit einer Scheidung oder Wiederbefreiung der Manifestationskräfte des Lichtes, folglich mit einer Depotenzirung der Macht der Finsterniss (Lucas 22, 53) seinen Anfang nahm, so setzt sich diese Scheidung und Befreiung durch die gesammte Zeit fort. Weil nun jeder von uns Irrthümer und Untugenden, sei es in der Anlage, als Keime, sei es als bereits ins Gewächse*) gegangen, in sich trägt, so begreift man hieraus den Schmerz, welcher die Polemik begleitet, indem die Ausgeburt jeder Wahrheit oder des Lichtes in uns nur durch sensible Tilgung und Tödtung des dieser Geburt widerstrebenden noch kräftigen Irrthums möglich ist, so dass hier gilt:

Willt' du leben, so musst du tödten,
Willt' du nicht tödten, so musst du sterben**)!

Jener fördert also hier nichts welcher sich scheut, sich selber wehe zu thun, oder nicht leiden will, dass ihm Andere wehe thun: quia dolor solutionem continui (vivi) concomitat. — Ich rede aber hier von der inneren Polemik, welche Jeder erst in sich durchgemacht haben muss, ehe er sich fähig und berufen achten soll, in die Schranken der äusseren Polemik zu treten. Ich rede vom Kreuze der Speculation, von dem Schmerz und der Schmach der Geistesarmuth (der Armuth am Geiste, nicht im Geiste), welche Jeder auf sich zu nehmen hat, will er anders ins Himmelreich der

*) Die blosse Anlage zum Keimen und zum Gewächse ist nicht minder von diesen zu unterscheiden, als die Frucht von letzterem.

**) Willst du, sagt die Religion, den alten Adam, dein eigen Kind, nicht tödten, so kannst du den neuen nicht gebären und musst sterben.

Wahrheit eingehen, welches Gewalt leidet, und folglich Allen verschlossen bleibt, die den Ernst, die Anstrengung und die Härte dieser Gewalt scheuen. „La science, sagt St. Martin, n'est pas une occupation oisive, mais un combat." — Wesswegen zu aller Zeit nicht Jene die Menschheit weiter brachten, welche, diese Härte und selbst Gefahr des Gedankens nicht zu ertragen und zu bestehen vermögend, sich scheu vor seinen Anforderungen zurückzogen und gleichsam versteckten, sondern nur Jene, die, Alles daran setzend, ihm zu stehen und mit ihm zu kämpfen den Muth hatten, weil sie wussten, dass, falls sie dem dem Kampfe vorleuchtenden Lichte (der vorlaufenden Gnade, wie die Theologen sagen) und dem ihnen beim Kampfe beistehenden Lichte treu und folgsam bleiben würden, ihnen die Siegeskrone des ihnen nun erst erbeuteten Lichtes nicht entgehen könnte, weil es das letzte Thun des Lichtes ist, die ihrer Macht beraubte Finsterniss sichtbar zu machen und zur Schau zu stellen. — Von welchem Thun des Forschens und Ringens nach Licht freilich Jene nichts wissen, welche uns versichern, dass es ihnen nicht um das Licht (um die Erkenntniss), sondern nur um das Gefühl oder um die Liebe zu thun sei, als ob beide anders als in ihrer Vermählung oder Concretheit solche wahrhaft sein könnten, und als ob jenes kalte Gaslicht*) was anderes als ein unwahrhaftes Scheinlicht, und das in der Finsterniss gebundene Feuer was anderes als verzehrende und verbrennende Glut wäre**). Aus diesem Verhältnisse des Lichtes

*) Das Glas lässt die Lichtstrahlen, nicht die Wärmestrahlen, folglich nicht das ganze Licht durch.

**) Dass der Mensch wie oder als Gott erkennen, wissen oder begreifen will (gleichwie Gott Gott ist ohne Creatur) und nicht in dem und durch den menschgewordenen Gott (Christus), das ist eben die luciferische (die Menschwerdung Gottes verleugnende, derselben, wie sie meint, nicht bedürfende) Hochfahrt in ihm, welches Wissenwollen als Gott (von Einigen das absolute Wissen genannt) mit dem Wirken- oder Thunwollen als Gott, so wie ein solches o h n e Gott Wissen und Thun mit dem w i d e r Gott Wissen und Thun oder Streben zusammenfällt. Ein solches falsches Erkennen oder Licht widerstreitet nun dem wahrhaften Lieben, oder äussert sich gegen dieses als erkaltend, so wie ein solch falsches, diesem Licht folgendes Lieben sich als das wahre Licht verfinsternd äussert. Ueber

oder Begriffes zum Gefühle oder Affecte folgt, dass, wenn man sagt, der Begriff hebe das Gefühl auf, hiemit nur verstanden

dieses zweifache Licht und diese zweifache Liebe hat sich bereits vor geraumer Zeit der Verfasser der deutschen Theologie (neu herausgegeben von K. Grell. Berlin 1817) mit folgenden nachdenklichen Worten geäussert: „Sieh, hier kömmt eine Frage, denn man hat gesprochen, wer Gott erkennt und den nicht liebt, der wird nimmer selig von der Erkenntniss: das lautet, man möge Gott erkennen und nicht lieben. So spricht man anderswo: wo Gott erkannt wird, da wird er auch geliebt, und was Gott erkennt, das muss Ihn auch lieben. Wie mag dieses beides bestehen? Sieh, hier soll man etwas merken: Es ist vor gesprochen von zwei Lichtern, wahr und falsch, also soll man auch merken wahre und falsche Liebe. Jede Liebe folgt ihrem Lichte. Nun ist vorhin gesagt, dass das falsche Licht jenes der auf sich gekehrten (von Gott abgekehrten) Natur ist, darum ist seine Eigenschaft das Ich, mein, mir, dies oder das. Und darum muss es betrogen sein und an ihm selber falsch, denn es kam nie kein Ich oder Mein (in seinem sich von Gott ausschliessenden Fürsichsein) zu wahrem Licht und Erkenntniss unbetrogen, ohne Eins allein, das ist in den göttlichen Personen. Und wo man zum Erkenntniss der einfältigen Wahrheit kommen soll, da muss dies alles abgehen. Und diesem falschen Naturlicht gehört zu, dass es gern viel wüsste, und hat grossen Lust und Gloriren in seinem Wissen, und begehrt immer mehr zu wissen, kommt aber darin nimmer zur Gnüge oder Ruhe. Und wenn es meinet, es erkenne Alles und über Alles, so hält es sein Erkennen für das Beste und lehrt die Liebe, sie solle das Erkennen und Wissen für das Beste lieb haben. Sieh, allda wird das Erkennen und Wissen mehr geliebt, denn das, wie man meint, erkannt wird. Nemlich, dieses falsche natürliche Licht liebt sein Erkennen und Wissen, das es selber ist, mehr, denn das erkannt wird. In diesem Sinne ist Erkenntniss ohne Liebe des Erkannten. Und also steigt oder klimmet es also hoch, dass es wähnet, es erkenne Gott und lauter einfältige Wahrheit, und also liebt es in ihm selber sich, wie es in der That nur sich erkennt. Es ist nemlich wahr, dass Gott von Nichts erkannt wird, als von Gott; und so es wähnet, es erkenne Gott, so wähnt es auch, es sei Gott und gibt sich für Gott dar, und will dafür gehalten sein; und es sei aller Dinge wohl würdig und habe zu allen Dingen Recht; es sei über alle Dinge kommen, habe Alles überwunden und überstiegen, auch über Christus und sein Leben, und wird Alles ein Spott; denn es will nicht Christus d. h. Christi sein, sondern es will Gott sein in Ewigkeit ausser und über der Menschheit. Aber wahre Liebe wird gelehrt und geleitet von dem wahren Licht und Erkenntniss, und das wahre Licht lehrt die Liebe nichts lieb haben als das wahre einfältige, voll-

werden soll, dass der (wahrhafte) Begriff, das Gefühl seiner Beschränktheit und Unreinheit enthebend, selbes zur Macht eines gemeinsam Geltenden erhebt, dass folglich das Aufheben hier ein Emporheben, das Aufbewahren ein Wahrmachen aussagt; wie denn nicht der himmlische Eros eine Binde vor dem Auge trägt, sondern nur der irdische, seiner Herkunft nach zweideutige, und von dieser her mit Photophobie behaftete Cupido. — Uebrigens haben die sich bloss an das Gefühl Haltenden an dem gefühlvollen Doctor Faust ihren Gewährsmann, welcher sagt:

„Gefühl ist Alles.
Name ist Schall und Rauch
Umnebelnd Himmelsglut."

Da unsere Lehre in Manchem mit neueren Lehren übereinzustimmen scheint, in Manchem sich aber diesen wieder entgegensetzt, und da der Unverstand, so wie jene Pedanterie, welche kein System sieht, wo die Gedanken nicht numerotirt in Reih und Glied aufgestellt sich zeigen, uns sogar den Vorwurf des Nichtzusammenhangens unserer Philosopheme machen; so will ich gegenwärtige Vorlesungen mit einem kurzen Ueberblicke jener in meinen bisher erschienenen Schriften enthaltenen Doctrinen eröffnen, welche am bestimmtesten beweisen können und sollen, dass ich zwar in der Philosophie einen eigenen, jedoch nur immer denselben Weg gehe, auf welchem ich indessen die früheren wie die dermaligen sämmtlichen philosophischen Schulen oder sogenannten Systeme bereits zurückgelassen habe.

So z. B. ist die Nothwendigkeit des Fortschreitens oder Fortwachsens des Christenthums oder des Menschenthums im Wissen (Gnosis) und Wirken eine unserer Fundamentallehren, in welcher wir mit vielen Neuen übereinzustimmen scheinen. Die Geschichte lehrt nemlich zum Ueberflusse, wie frühzeitig dieser (nach der Apostelgeschichte mit dem Pfingstfeste eröffnete) Progress, der Ver-

kommne Gut, und um nichts denn um Gut, und nicht dass man das zu Lohn haben wolle oder nichts von ihm, sondern dem Guten zu lieb darum dass es solches ist.« Denn das Erkennen, Liebhaben oder Thun der Wahrheit coincidiren eben so, wie das Erkennen, Liebhaben und Thun der Lüge.

heissung und dem Gebote des Meisters entgegen, in eine Stagnation und also in einen Regress umschlug, weil mit dem Stillstande des positiven Progresses der negative frei oder los wird. Um nun hier nur beispielsweise in schon spätere Zeiten zurück zu blicken, so war das sogenannte Evangelium St. Spiritus der Fraticellen im 13. Jahrhundert allerdings eine bedeutungsvolle Reactionsäusserung gegen die sich bereits ziemlich hoch gebracht habende Stagnation in der Religionswissenschaft, welche Reaction aber theils selber mit einem verderblichen Irrthume behaftet war, theils in dem, was Wahres in ihr lag, verkannt und nicht geachtet ward, und darum (wie jedes nicht assistirte oder reprimirte Evolutionsbestreben) später in eine Explosion umschlug*). Aber jede Explosion bringt die doppelte Gefahr mit sich, einmal: dem negativen Progresse Luft zu machen, und sodann durch eine Antiperistasis die Stagnation zu verstärken. Und so declarirte denn auch die später eingetretene Reformation wenigstens anfangs, nur das Alte wieder herstellen zu wollen, und auch sie blickte minder vorwärts als rückwärts. Nachdem aber die Kirchenspaltung politisch fixirt war, musste natürlich sowohl bei Katholiken als bei Protestanten eine Scheu und ein Misstrauen gegen jede freie Bewegung der Intelligenz eintreten, und eben bei dieser Hemmung der religiösen Wissenschaft bekam die antireligiöse Doctrin um so freieres Spiel, und es gelang ihr, das religiöse Element aus jedem Wissenszweige hinauszutreiben, hiemit aber die Theologen mit ihrer Doctrin ad separatum zu verweisen. Wesswegen es zu bedauern und zu rügen ist, wenn wir einen grossen Theil dieser Theologen seit dieser Zeit besonders mit jenen Theilen der Religionsdoctrin vor der Welt zurückhalten sehen, welche zwar nicht, wie diese vorgibt, ihre (der Welt) Wissenschaft, wohl aber ihren Glauben an sich, am directesten angreift, um, wie jene Theologen meinen, durch diese

*) Nur im Licht oder als Licht gewinnt das Feuer seine völlige Evolution, Begründtheit und sufficientia (Versöhnung), wie es ausser dem Licht aus sich selber gekommen ist, und die Verhaltung dieser Evolution erweckt darum den Blitz. Eben so sind es die edelsten Metalle, welche in ihrer Verlarvung (als Schlaggold und Schlagsilber) die heftigsten detonations hervorbringen.

Accomodation wenigstens das halbe Christenthum in der Welt noch festhalten zu können. Diesen Zweck können sie aber auf solche Weise schon darum nicht erreichen, weil, wie Paulus sagt, das ganze Christenthum dem ganzen Weltthum, wie dieses jenem, als eine ganze Thorheit erscheint, und man bekanntlich mit halben Thoren leichter fertig wird als mit ganzen.

Wenn wir aber schon die seit lange eingetretene Stagnation in der Religionswissenschaft, und die Nothwendigkeit der Befreiung ihrer Evolution anerkennen; wenn wir die Mysterien der Religion selber nur in jenem Sinne als solche erkennen, in welchem jeder dem Wachsthum und also Aufschluss entzogen gehaltene Same ein Mysterium ist *), und uns die Dogmen als Erkenntnissprincipien (axioms) gelten, welche eben in ihrer Anwendung sich als solche erweisen **), — wenn wir, sage ich, in dieser Stagnation des positiven Progresses die Ursache des Losgewordenseins des negativen Progresses erkennen, so erklären wir uns um so bestimmter gegen letzteren oder gegen jenen Dissolutions- und Annihilations-Trieb der Neologen, welcher bereits wieder, in Ermangelung eines noch zerstörbaren Objectes, ermattet zu sein scheint, nachdem selber die Behauptung ausgesprochen hat, jener erwartliche und nicht mehr aufhaltbare Progress in der Religionswissenschaft bestehe vor allem in der nun allgemein geltend zu machenden Ueberzeugung, dass der Gesalbte selber nichts weniger als eine historische, sondern nur eine mythische ***), fingirte (d. i.

*) Bona sunt (sagt Prosper) in Scripturis sanctis Mysteriorum profunditates, quae ab hoc teguntur, ne vilescant, ab hoc quaeruntur ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur ut pascant. Um aber die Unerschöpflichkeit der in den Mysterien sich uns öffnenden Lichtquellen anzuerkennen, muss man wirklich Licht aus ihnen schöpfen, nicht aber sie versiegelt und verschlossen halten wollen, wie die Wächter das Grab des Erlösers.

**) Wie das Unbewegliche nur als bewegend, also im Bewegten, das Unveränderliche nur als verändernd sich beweiset, weil und insofern darum das Immer- und Ueberallseiende im Zeitlich-Räumlichen sich nicht erweiset, erkennt man letzteres als ausser jenem gehalten.

***) Freilich gilt hier der Satz, „dass dem, welcher in der Fabel die Geschichte und die Wahrheit nicht erkennt, diese selber zur Fabel wird"; wie denn eben das Unverständniss der Mythen in neueren Zeiten das Unverständniss und die Leugnung d s Christenthums zur Folge hatte.

erlogene) Person, und dass es besonders die Mission des freilich hierüber noch nicht allgemein zu Verstand gebrachten Protestantismus sei, gegen diesen historischen Christus zu protestiren. — Wenn nun schon diese gänzliche Leugnung und Losreissung von der Geschichte und ihrer unzerreissbaren Continuität ganz in unserem Zeitgeiste liegt und einen Beweis gibt, dass dieser es im Ableugnen so weit als im Anlügen gebracht hat, — so ist doch nicht in Abrede zu stellen, dass die geist- und begrifflose Weise der Auffassung und Festhaltung der Geschichte von Seite der Conservativen zu diesem Scandale grossentheils selber Veranlassung gab und selbes provocirte. — Die Historie ist nemlich nur ihres Verständnisses, wie das Gewächse seiner Frucht, die Zeit der Ewigkeit wegen da, und der zeitlich-örtliche Grund, das historisch Positive weiset, wie Daub sagt, auf einen inneren ewigen Grund, welcher als der ponirende jenes ersten Grundes der positive par excellence heissen muss, und welcher, nachdem er einmal erforscht und gewusst ist, die Historie rückwärts erweiset, wie selber denn zwar in der Zeit als das Posterius zum Vorscheine kömmt, in der Wahrheit aber (als Zweck) das Prius ist. Diese Exegese, nemlich die Wissenschaft, soll nun zwar von dem bloss historischen Wissen sich nie trennen, sie sollte aber nothwendig mit dem Fortschritte der Zeit immer wachsen, mit welchem eben so nothwendig der bloss historische Beweis immer abnimmt und gleichsam verbleicht, falls nemlich die Einsicht, dass Etwas geschehen musste, nicht der historischen Ueberzeugung, dass Etwas geschah, zu Hilfe kommt. Und hierin, nemlich in dem Nichtfortgeschrittensein der Religionswissenschaft, hat man den Hauptgrund des dermaligen beinahe völlig erloschenen Glaubens an die religiöse Geschichte, somit auch an die Tradition, zu suchen.

II. Vorlesung.

So sehr nun aber auch noch Viele sich gegen die Auflösung des Christs in eine mythologische Schattengestalt (von welcher wir in der ersten Vorlesung sprachen) sträuben, ja empören mögen, so ist doch nicht zu bemänteln, dass diese Leugnung des Christs als historischer Person nur eine richtige Consequenz ist der ihr lange bereits vorausgegangenen Leugnung der Persönlichkeit des Bösen, oder, was dasselbe heisst, eines bösen Geistes*). Wie es denn eben so schrift- als vernunftwidrig (irrational) ist, den Begriff eines auf der Erde zu beginnenden Gottesreiches festhalten, jenen aber eines bereits auf ihr begonnen habenden und bestehenden Satansreiches fahren lassen, und der Schrift wie der Erfahrung ins Angesicht ableugnen zu wollen. Bekanntlich haben nun die vielen Commentatoren von Goethe's Faust in diesem Drama nichts Geringeres zu finden geglaubt, als den Schlüssel des Evangeliums, indem nemlich der Mephistopheles das ganze Geheimniss des Christenthums verrathen und die bloss mythische Bedeutung eines bösen Geistes**) in der Schrift (von welcher

*) Weil einer Person nur wieder eine Persönlichkeit real ist, somit die Realität als Inamovibilität des ethischen Gesetzes seine Persönlichkeit aussagt, welche also nicht, wie Kant meinte, erst postulirt oder fingirt zu werden braucht.

**) Lange bemerkt in seiner christlichen Dogmatik (II, 576), die Neigung der neuesten Zeit, den Satan unpersönlich zu fassen, hänge wohl mit der Neigung zusammen, das geistige Leben überhaupt ins Unpersönliche herabzuziehen, und in der Sünde das Merkmal der persönlichen Selbstbestimmung, der freien Handlung, nicht mehr zu würdigen. Wir werden nun bald nach Veröffentlichung des Schelling'schen Nachlasses zu entscheiden in Stand gesetzt sein, inwiefern auch Schelling's Satanologie

Goethe sagt, dass die alten Christen, ohne Zweifel Christus selber, und namentlich auch Luther fabelten), sonnenklar, ja tief speculativ nachgewiesen haben sollte. Obschon in der That dieser Mephistopheles (trotz seines modernen anständigen Gewandes) doch, seinem Charakter treu bleibend, auch hier die Wahrheit verhehlt und entstellt, indem er sich einem simpliciter nur stets verneinenden (gemäss Spinoza's: omnis determinatio est negatio, in Gottes Schöpfung unentbehrlichen) Geist nennt, hiebei aber die Hauptsache verheimlicht, nemlich jenen bitteren Grund oder Ungrund in ihm, aus welchem dieses, in der That ihm keinen Spass machende, Verneinen d. i. Vertilgen und Tödten quillt, und welcher kein anderer ist, als dass er selbes — invito Marte — einer ihn, als Ableugner einer erkannten Wahrheit (des Sohnes Gottes) und Anlüger eines Surrogates derselben, innerlich verneinenden, ihn also der Qual der Verzweiflung und dem Schrecken der Anomie preis gebenden Macht — anheim gefallen ist, so wie der nach Aussen Ponirende oder Affiirmirende nur darum ponirt, weil er sich in sich ponirt findet — dieser reich an Sein und an Seele, darum selig und Seele spendend, jener blutarm an solcher, und darum, gleich dem kaltgiftigen blutlosen Gewürm und Insect, seelenraubend. — Wenn darum auch schon jeder böse gewordene Geist sich finster und verfinsternd zeigt, ja selbst in einer Monomanie befangen, so beweiset dieser Verlust des Lichtes eben nur sein Attentat gegen den Geburtsprocess desselben, sohin seines sich Befundenhabens im Lichte (in der Lichtregion), als er dieses Attentates sich schuldig machte, oder dass er, wie Christus sagt, darum in der Wahrheit (in der er als geschaffen stund) nicht bestund, weil er sich innerlich ihr verschloss und, wahrheitsleer somit schwer geworden, aus ihr fiel.

Auch in dieser Fundamentaldoctrin über den Ursprung des Guten und Bösen im Menschen und mittelst dieses in der Natur ist folglich unsere Lehre namentlich der Kantischen, Fichte'-

von der Bemerkung Lange's getroffen wird. Baader nennt übrigens den erstgefallenen Engel oder Geist nicht Satan, sondern Lucifer; Satan ist ihm die Finsteridee, der böse Willensgedanke in Lucifer. H.

schen, Hegel'schen und Schelling'schen Lehre gänzlich entgegengesetzt, indem wir behaupten, dass der im Zeitleben befangene Mensch allein weder das Gute noch das Böse zu erkennen*), somit auch nicht zu wollen und zu vollbringen vermag, weil er so wenig der Erfinder des Einen als des Anderen und nur der Fortsetzer des Einen oder des Anderen ist. Wir sagen dagegen mit Daub:

„dass es dem Menschen anzuerkennen und zu glauben nothwendig ist (eine Nothwendigkeit des Glaubens, deren Grund selbst eine Erkenntniss und kein bloss gefühltes Bedürfniss ist), dass im Princip der Schöpfung (im Sohne Gottes) die Vereinigung (Ἑνότης, nicht Ὁμοουσία) zweier Wesenheiten (Naturen oder Substanzen) ewigen Bestand erhalte, von denen die éine die des Schöpfers, die andere die seiner Schöpfung ist. Weil ohne ein Walten und Offenbarwerden des persönlich absolut Uebernatürlichen in der Natur, des Uebermenschlichen im Menschen, die Liebe Gottes selber nicht effectiv würde, so wie selbst dieser Glaube dem Menschen im Zeitleben weder möglich noch nöthig wäre, falls er den Glauben an eine und die Furcht vor einer gleichfalls persönlichen, ihm überlegenen, unsichtbaren, jener Ἑνότης sich überall und immer widersetzenden, sich in der Natur als Unnatur, im Menschen als unmenschlich kund gebenden geistigen Macht aufgäbe."

Wenn wir übrigens schon zugeben, dass, da das Geschöpf unmittelbar nur labil (mit dem posse labi) geschaffen werden konnte, auch ohne geschehenen Abfall der Zweck der Schöpfung (als deren

*) Man muss sowohl zwischen der Erkenntniss des Guten ohne jene des Bösen, und der Erkenntniss des letzteren ohne jene des ersteren unterscheiden, als zwischen diesen beiden und der Erkenntniss des Guten und Bösen zugleich, unter welcher letzteren die Schrift eigentlich jene Erkenntniss versteht, in welcher Gutes und Böses noch vermischt sich befinden, worin eben das Gefährliche derselben besteht. Für jene Creatur, welche, von ihrer Wahlfreiheit den rechten Gebrauch machend, das Böse ausschied, ist also dieses kein Cognoscibile, also auch kein Concupiscibile mehr, was umgekehrt auch für den unrechten Gebrauch des Wahl- oder Scheidungsvermögens gilt.

indissoluble Union mit dem Schöpfer) nicht anders als durch die Menschwerdung desselben Princips der Schöpfung, wenn schon auf andere Weise, bewerkstelliget worden wäre, weil der Mensch (als das Bild Gottes in seiner Totalität) die himmlische und die irdische Natur selbst in ihrer Primitivheit zu verbinden bestimmt war, und auch in der Offenbarung Johannes auf dieselbe Trilogie (des neuen Himmels, der neuen Erde und des göttlichen Jerusalems) hingedeutet wird. — Unter jener Union verstehen wir nemlich, dass Gott und die Creatur (unmittelbar der Mensch) zwei sind, und doch Gott der Mensch ist, als innerlich wie äusserlich ihn besitzend und durch ihn sich offenbarend. Und nur nachdem der Mensch durch seine Abkehr von Gott sich dieser Ἑνότης unfähig machte, trat die Menschwerdung im engeren Sinne ein, welche dem gefallenen Menschen das verlorene Vermögen, Kind Gottes zu werden, wieder erbeutete.

Aus dem Gesagten erhellt nun zur Genüge, dass wir uns von einer Unterschätzung der Historie eben so fern als von ihrer Ueberschätzung halten, und wenn Hegel z. B. mit Recht sagt, dass das Wesen erscheinen (zum Vorschein kommen) muss, so heisst uns dieses: „dass Alles, was in die Zeitregion (in jene des zeitlichen Geschehens) eintritt, hiemit entweder einer Geschichte unfrei anheimfällt (per lapsum), falls nemlich sein Eintritt in die Zeit selber unfrei war, oder dass selbes eine Zeitgeschichte frei übernimmt, ohne doch selber eine Geschichte zu haben und von ihr gehabt zu sein, falls dieser Eintritt selber ein freier war (descensus), so dass man also nicht von Gott, als Schöpfer und als Erlöser, sagen kann, dass Er eine Geschichte habe und diese durchmachen müsse, um, sich selbst fertig machend, sich zu begreifen *).

*) Diese Erinnerung Baader's ist sowohl gegen Schelling als gegen Hegel gerichtet. Schelling hat geglaubt die starre Substanz Spinoza's, welche alle Geschichte auf eine völlig gleichgültige Scheinbewegung reducirt hatte, durch die Hineinsetzung der Zeit in das Absolute in Fluss, in Bewegung und Begeistung setzen zu können, ohne zu bedenken, dass ein in der Succession der Zeit sich selbst verwirklichender und vollendender Gott in keiner Weise ohne Widerspruch gedacht werden kann. Ein Gott in den Stufenfolgen des Embryonenzustandes, des Kindes-, Jünglings- und

Wenn schon dieses von der Creatur, folglich auch gegen die Unterschätzung der Historie gilt, dass der durch die Geschichte gewordene und gewonnene Begriff zwar geschichtfrei ist, nicht aber geschichtlos, oder dass die Geschichte im Begriffe, das Zeitliche in der Ewigkeit, das Aeussere in seinem wahren Inneren nicht vergeht, sondern erst zu seiner Wahrheit kömmt. In welchem Sinne Christus sagte, dass unsere Werke (in der Zeit) uns nachfolgen werden, und in welchem Sinne der Dichter eine grosse Unwahrheit sagte, indem er behauptete, dass die Weltgeschichte schon das Weltgericht (der Weltbegriff) sei*), und dass folglich (wie derselbe Dichter uns erbaulich lehrt) der auf Genuss resig-

Mannesalters oder wie man immer diese Stufenfolgen der Entwickelung bezeichnen möchte, wäre geeignet nicht sowohl die Kritik, als vielmehr den Spott herauszufordern. Dennoch hat man diese Gedankenmissgeburt als einen Beweis einer fast übermenschlichen Genialität gepriessen. Vollends Hegel verstieg sich bis zu der enormen Erklärung, womit er seine Geschichte der Philosophie schloss: „Es ist eine neue Epoche in der Welt entsprungen. Es scheint, dass es dem Weltgeiste jetzt gelungen ist, alles fremde gegenständliche Wesen sich abzuthun, und endlich sich als absoluten Geist zu erfassen, und was ihm gegenständlich wird, aus sich zu erzeugen, und es, mit Ruhe dagegen, in seiner Gewalt zu behalten. Der Kampf des endlichen Selbstbewusstseins mit dem absoluten Selbstbewusstsein, das jenem ausser ihm erschien, hört auf. Das endliche Selbstbewusstsein hat aufgehört, endliches zu sein; und dadurch andererseits das absolute Selbstbewusstsein die Wirklichkeit erhalten, der es vorher entbehrte. Es ist die ganze bisherige Weltgeschichte überhaupt und die Geschichte der Philosophie insbesondere, welche nun diesen Kampf darstellt, und da an ihrem Ziele zu sein scheint, wo diess absolute Selbstbewusstsein, dessen Vorstellung sie hat, aufgehört hat, ein fremdes zu sein, wo also der Geist als Geist wirklich ist.“ Hegel's Werke XV, 689—690. H.

*) Die Seherin von Prevorst sagte, dass der Progress im Zeitleben ein Fortzählen sei, jedoch so, dass der Gesammtwerth eines durchlebten Zeitabschnittes (sei selber nun positiv oder sei er negativ und im letzteren Falle Anticipationen [Schulden] nöthig machend) in éiner Zahl oder Figur (als abbrevirt) begriffen in den folgenden Zeitabschnitt hinüber genommen wird. Wie sich nun jede solche Zahlfigur als Inbegriff des durchlebten Zeitabschnittes zum folgenden Zeitabschnitte verhält, so muss sich der Totalzeitbegriff des ganzen Zeitlebens (als positive oder negative Grösse) zur Ewigkeit verhalten.

nirende Gläubige und der geniessende Ungläubige ihre Rechnung beide schon geschlossen hätten.

Wir haben in unseren Schriften wiederholt die Ueberzeugung ausgesprochen, dass die Naturphilosophie, indem sie weit über die Gebühr den Spinoza anrühmte, der tieferen Speculation nicht minder als der religiösen Weltansicht schadete; dessen ungeachtet aber behaupten einige recensirende Schlauköpfe von unserer Doctrin, dass sie im Grunde doch mit der spinozistisch-pantheistischen oder naturphilosophischen dieselbe sei*). Hier genügt, nur abermal zu sagen, dass wir eine Weltansicht, welche die Paulinische All-in-Eins-lehre zur Alleinslehre verkehrt, so dass Gott, = allen Geschöpfen, nur die Summa Summarum derselben d. h. ihr Collectivbegriff, nicht ihr wahrer Inbegriff wäre**), für irrational erklären, weil nach solcher der Schöpfer (als Centrum) und die geschaffene Welt (als Peripherie) zwei Hälften éiner Substanz ausmachten, welche gleich einem Centaurus halb Gott und halb Nichtgott (Geschöpf) wäre, womit nebenbei auch das Selbstbewusstsein der intelligenten Creatur lügen gestraft würde. In welchen monströsen, übrigens sehr alten Irrthum (wie zum Theil bereits Kant bemerkte) Spinoza in neueren Zeiten nur darum wieder verfiel, weil selber die dreifache Relation des Schöpfers zum Geschöpf, nemlich die Extramundanität des ersteren, seine Intramundanität und seine Assistenz in Bezug auf letzteres nicht zusammen reimen konnte, oder das: Alles in Einem, Eines in Allem, und Eines bei Allem.

*) Als Inbegriff — im Unterschiede von dem pantheistischen Collectivbegriffe — ist der Alles Seiende der über Allen Seiende.

**) Wie lange werden die Geschichtschreiber der Philosophie sich es noch einander nachschreiben, dass Baader's Lehre doch nur eine besondere Form des Schellingianismus und also auch des Spinozismus sei? Wie lange werden sie noch J. Böhme für einen Vorläufer Spinoza's halten? Wie lange soll noch das Ignoriren der wirklichen Leistungen Baader's andauern? H.

III. Vorlesung.

Wir haben in der zweiten Vorlesung jenen Grundbegriff unserer Philosopheme aufgestellt, durch welchen — nemlich durch den Begriff des Verbum Caro factum — sich jene von schier allen dermalen noch herrschenden Philosophemen am bestimmtesten unterscheiden, insofern die letzteren mehr oder minder von diesem Begriffe entweder Umgang nehmen, oder auf gut arianisch oder socinianisch ihn als solchen d. h. als einen vernünftigen Begriff leugnen. Wesswegen ich es für gut erachte, in gegenwärtiger Vorlesung jene Exposition dieses unseres christlichen Grundbegriffes kurz zusammen zu fassen, welche Sie übrigens in meinen Schriften (deren Bekanntschaft ich bei Ihnen voraussetze) nach den einzelnen Momenten ausführlicher aufgestellt finden können.

Das hebräische Wort: Bara für Schaffen, von dem unser bar in Offenbar, Gebären, Gebärde &c. abstammt, schliesst die Bedeutung des ins Licht Setzens oder Entdeckens zugleich mit jener des Emporhebens, Tragens, Enthebens der Tiefe als Ungründigkeit, somit der Gründung in sich. Und diese Identität der Begriffe des Licht- und Leichtseins, so wie des Finster- und Schwerseins ist mehr oder minder in schier allen Sprachwurzeln nachzuweisen, d. i. der Begriff der aus der Untiefe (Ungrund) erhebenden, ponirenden, schaffenden, substanzirenden und corporisirenden Macht des lichterfüllten Feuers, entgegen der zu Grunde richtenden, hinrichtenden, die Ungründigkeit öffnenden, negirenden, aufhebenden und decorporisirenden Macht des lichtleeren Feuers. Das Princip des Lichtes heisst darum in der Schrift sowohl das schaffende, leibgebende als das erhaltende, speisende Wort, und in allen Regionen des Lebens zeigt sich das Photogene zugleich

als das Hydrogene, so wie das Skotogene als das Pyrogene; wenn schon z. B. unseren Astronomen (Uranographen) über diese Function des Lichtes (als lichterfüllten Feuers) noch kein Licht aufgegangen zu sein scheint, indem sie noch immer weit davon entfernt sind, die Sonne (als Lichtquelle) zugleich und eben hiemit als das corporisirende und tragende, als das gestaltende und stellende Princip für die um sie kreisenden Gestirne zu erkennen, da sie im Gegentheile des Glaubens sind, dass, falls die Sonne allein Herr wäre, selbe sofort alle Planeten in sich hineinfallen machen, somit zu Grunde richten würde*).

Der Begriff des Schaffens schliesst folglich (nach dem Gesagten) jenen des vor Gott Setzens und Erhaltens in sich, und der Zweck der Schöpfung kann darum kein anderer sein, als dass die gesammte Creatur unmittelbar und mittelbar, jene als intelligent, diese als nicht intelligent, vor Gott und zwar unabfallbar und unabweichbar gesetzt sei und bleibe; und zwar in oder conform der ewig vor Gott seienden Idea (welche auch Sophia heisst), bezüglich auf welche als den Inbegriff aller Creatur die Schöpfung freilich in ihrem ersten Urstande ein System war (und nicht ein Brouillon), ohne dass selbe jedoch durch dieses ihr erstes und unmittelbares Gesetztsein vor Gott bereits die Illabilität aus jenem erlangt hatte. Wie nemlich der Mensch alles, was er schafft (darlegt), in und zu seiner Idea schafft (seinen Willen in sie setzend), welche er indessen selber nicht schafft, sondern welche ungeschaffen und ungeboren ihm innerlich gegenwärtig ist; eben so heisst es in der Schrift: dass Gott den Menschen in und zu seinem (Gottes) ungeschaffenen Bilde geschaffen hat. Wie aber ferner der Mensch in Betreff dieser seiner Idea leicht drei Momente (als drei Potenzen ihres Seins) unterscheiden kann (entgegen jener schlechten, obschon noch immer in der Philosophie geltenden, dualistischen Vorstellung des idealen und des realen Seins) nemlich jenen, in welchem

*) Nur der G. R. Bessel in Königsberg sprach letzthin von einer polarischen (abstossenden und anziehenden) Action der Sonne auf den Halleyischen Kometen, und dieser Lichtblick könnte die Astronomen weit führen.

selbe nur magisch (als unlebhafte und noch minder leibhafte Figur oder Vision) noch in der Tiefe seines Gemüthsspiegels sich zeigt, so wie jenen, in welchem sie bereits lebhaft und empfindlich zu ihrer Leibwerdung (Cubirung ihres Seins als dritten Moment desselben) treibt, so kann und muss auch, nur auf andere Weise, ein ähnlicher Unterschied in Gott statuirt werden, falls man dem Irrthume jener entgehen will, welche die Idea in Gott so lange als unlebhaft sich vorstellen, so lange sie noch nicht ins Geschöpf getreten wäre. Diesem noch allgemein herrschenden Irrthume entgegen will ich Sie hier nur mit wenigen Worten auf J. Böhme's hierüber uns gegebene Aufschlüsse hinweisen. Gott als der allein absolute Geist gewinnt zwar, falls dieser Ausdruck hier erlaubt wäre, durch seinen Eingang in sich, als Vater in den Sohn (Wort) die Kraft als effectiver Geist auszugehen, d. h. sich in seine Selbsterscheinung (Sophia) einzuführen, welcher der Ternar, sie vor sich stellend, inwohnt. Aber jener Eingang und jenes sich Finden in sich wird durch einen unmittelbaren Ausgang (Entäusserung) des Vaters in Natur (als spirituose Potenz und nicht, wie Hegel J. Böhme verstand, als Creatur) und durch deren Aufhebung vermittelt, indem das unmittelbar sich Finden und Fassen des seine Selbstoffenbarung begehrenden Urgeistes in Natur eigentlich sein sich Entfinden ist, und erst durch ihre Aufhebung, welche J. Böhme als Durchbrechung dem Blitz vergleicht, der Geist tiefer und wahrhaft in sich selber sich erfüllend eingeht, womit aber eine Verwandlung jener erst strengen spirituosen Potenz oder der Urstand der Wesenheit eintritt, welche J. Böhme Gottes ewige Leiblichkeit oder das ewige reine lebendige ungeschaffene Element nennt, welcher jene Idea als einem nicht bereits creatürlichen Wesen inwohnt, und womit diese als an sich bloss geistige Erscheinung des vom Vater in sich gefundenen Kraftwesens, in ein äusseres Wesen eingeführt werdend,

*) Hiemit tritt also Baader jedem abstract spiritualistischen Theismus entgegen, nicht bloss jedem Halbpantheismus, über welchen so viele christliche Theologen älterer Zeit und viele Philosophen neuerer Zeit nicht hinausgekommen sind. H.

selber empfindlich und geistig lebhaft, und dieses Element zur Geburt aufschliessend, sich erweiset. Denn wenn die Idea oder Sophia schon selber nichts Fassliches gebiert (wesswegen sie auch Jungfrau heisst), so macht sie doch das Element, die Leiblichkeit oder die Essentien in dieser gebären. — Als nun aber der Mensch von Gott abfiel, als er durch Abkehr und Nicht-Eingang seines Willens in die Idea die Verbindung mit ihr nicht zu Stande brachte, die Idea hiemit von ihm wich und sein himmlisches ihr zugeschaffenes Wesen verblich, so konnte ihm nicht anders gerathen, das Bild Gottes nicht anders wieder creatürlich in ihm lebhaft und leibhaft werden, als durch einen neuen, bezüglich auf den Schöpfungsact tieferen göttlichen Act, durch welchen das schaffende, im Ternar zwar ewig bleibende Wort oder Lichtprincip — in die Idea als in das verblichene Urbild des Menschen das von ihr abgewichene und verblichene creatürliche Wesen neuerdings anzog, hiemit in das leibliche unter Gott als Geist seiende Wesen eingehend, selber zur Creatur ward (was eben das Verbum Caro factum besagt), hiemit aber als Eros und Heros die Creatur mit der Idea indissolubel oder sacramental vermählte. Mit Recht sagt darum J. Böhme mit älteren Theologen, dass dieser tiefer gefasste göttliche Act (s. m. religiöse Erotik S. 55*) als Act der errettenden und restaurirenden Liebe das absolut grösste Wunder ist, und ein grösseres als der Schöpfungsact selber, weil bei diesem das Wort sich nicht zum Ausgang in die Wesenheit bewegte, und weil erst durch diesen Act der Mensch als Gottesbild par excellence unmittelbar, mittelbar aber die gesammte Creation indissolubel oder illabil vor Gott fixirt, der Zweck der Schöpfung hiemit erreicht, und diese vollendet werden konnte; nemlich dadurch, dass Gott sein Wort (als Ingeborenen), durch welches jene erste unmittelbare Setzung der Creatur vor Gott geschah, zugleich auch vor und unter sich (in die Wesenheit) setzte, damit selbes in die von ihm abgewichene (gottschwer weil gottleer gewordene) Creatur eingehend, diese in und mit sich gleichfalls vor Gott wieder erhebe und in diesem

*) S. Werke IV, 179—200. H.

Erhobensein erhalte. Denn es ist Gottes Wohlgefallen gewesen, sagt Paulus, dass in ihm (als Creatur) alle Gottesfülle leibhaft wohne und Er derjenige sein sollte, in und durch welchen Alles, was im Himmel und auf der Erde ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, alle Throne, Herrschaften und Mächte, als durch éin Haupt zu éinem ferner unzerreissbaren System zusammengefasst, inbegriffen, einverleibt und consolidirt werde. Ohne diesen christlichen Fundamentalbegriff des Seins des Wortes in und vor Gott zugleich, über dem Wesen und in dem Wesen, ist weder die Erlösung der gefallenen Creatur noch überhaupt ihre Fixation vor Gott zu begreifen. Bereits vor längerer Zeit indess stellte sich diesem Fundamentalbegriffe des Christenthums jener doppelte Irrthum des Tertullianus entgegen, welcher 1) den Ausgang des Logos aus und vor dem Ternar in die Wesenheit zur Bedingung der Schöpfung machen wollte, da selber doch nur sowohl Bedingung der Erlösung als der Fixation der selbst nicht gefallenen Creatur vor Gott ist, und welcher Irrthum 2) sogar diesen Ausgang als die Hypostasirung des Logos zur Persönlichkeit bedingend vorstellte*). Es hat nur noch gefehlt, dass dieser doppelte Tertullianische Irrthum in unseren Tagen wieder aufgewärmt wurde, worüber ich mich in der Beilage zum I. Bande meiner philosophischen Schriften**) ausgesprochen habe.

*) Auch andere ältere Kirchenlehrer, unstreitig durch den Einfluss der griechischen Philosophie dazu verleitet, fielen in ähnliche Irrthümer. A. Günther findet nicht mit Unrecht auch noch bei den Scholastikern Reste des Einflusses der griechischen Philosophie, welche den christlichen Theismus mehr oder minder zu trüben geeignet waren. Wenn er aber solche trübende Einflüsse auch bei Böhme und Baader finden will, so hat er für diese Behauptung keine hinlänglichen Beweise geliefert und wird sie auch für immer schuldig bleiben. H.

**) Sämmtliche Werke II, 526 ff. H.

IV. Vorlesung.

Eine andere Doctrin, in welcher ich mit den Neologen theils übereinstimme, theils ihnen widerspreche, ist jene über das Verhältniss des Priesterthums zum Pfaffenthum, indem ich letzteres freilich nicht minder verächtlich und hassenswerth finde wie sie: wogegen ich aber das Priesterthum sehr hoch achte, und keineswegs der Meinung dieser Neologen bin, dass letzteres eigentlich mit dem Eintritte des Christenthums erloschen oder antiquirt worden sei, und folglich nur durch eine Usurpation sich auch im Christenthum, lange genug, dasselbe Ansehen und dieselbe Macht verschaffen konnte, welche selbes im Heidenthum und Judenthum hatte.

Vorerst muss ich die (bereits durch neuere und gründlichere Geschichtsforscher sich gelten zu machen beginnende) Ueberzeugung hier aussprechen, dass nicht, wie uns die Aufklärer lange genug vorgeleiert haben, von Pfaffentrug und Pfaffendespotismus, überhaupt nicht von einem späteren Pfaffenthum, sondern von einem früheren, ehrwürdigen, erleuchteten und menschenfreundlichen Priesterthum, als von einem theils offenkundig, theils geheim wirkenden Weltbunde oder Corporation, alle Gesittung und Cultur (diese mit Cultus unter éinen Begriff gefasst) der Menschheit ausging: wesswegen uns denn auch überall die Theokratie als die älteste oder Urform der Societät erscheint, deren Wildheit nur als Abfall aus selber und als Verwilderung begreiflich wird *). So z. B. heisst es in Firdûsi's Dschemschid:

*) Wie denn die präsumirte selbstische Erhebung der verwilderten Societät ganz von unten herauf, und ohne äussere Assistenz (Mission)

„Monarche bin ich und Mobed *) zugleich;
Ich will den Arm der Bösen bändigen,
Und meinem Leben den Weg bahnen zu glänzendem Ruhme!" **)

Und so sagt z. B. auch Johannes Müller***), dass die Verhältnisse eines Sonnenpriesters, eines Weltweisen und eines gewalthabenden Richters in den ersten Königen vereint waren, und es so lange blieben, bis der Fortschritt in der Ausbildung der Societät Abstufungen d. h. gliedernde Scheidungen dieser Functionen heischte. Aber J. Müller bemerkt nicht, dass er hiemit bereits das Princip und die Quelle alles Heils und Unheils der Societät andeutete, weil, wenn diese im Fortgange der Zeit unvermeidliche Scheidung und Hypostasirung der genannten Functionen frei und mit wechselseitiger Anerkennung der jeder derselben behörigen Wirkungssphäre geschieht, die Societät in ihrer Evolution gedeiht, im entgegengesetzten Falle aber, wo ein verwirrendes Ineinandergreifen dieser einzelnen Rechtssphären eintritt, die Societät in Brand geräth, und in Versteinerung oder in Auflösung (Verwesung) geht. Und so sahen wir denn zu allen Zeiten den Priester, so wie selber (nachdem die Zeit der Theokratie vorüber war), diese noch festhalten wollend, über seine Rechtssphäre hinaus entweder in die des politischen Machthabers oder in jene der Wissenschaft griff, erst zum Pfaffen ausarten und abfallen, endlich in sociale Nullität verfallen. Wir sahen und sehen aber auch, dass dasselbe Schicksal der Verderbniss und der Nullität sowohl den weltlichen Regenten als den Pfleger der Wissenschaft trifft, falls auch sie, über ihre respectiven Rechtssphären greifend, des Priesters völlig entbehren, oder, wie man sagt, sich voll-

eben so unmöglich sein würde, als wir dieses noch jetzt an den eigentlichen Wilden sehen.

*) Sonnenpriester.

**) G. Herder's sämmtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte. Stuttgart u. Tüb. Cotta 1829. Erster Theil. Die Vorwelt. S. 276. H.

***) Ebendaselbst in den Anmerkungen Johannes Müller's zu des Grafen von Ludolph Bruchstück einer Uebersetzung des Dschemschid nach Firdûsi's Schah Nahmeh. S. 314. H.

kommen säcularisiren zu können vermeinen*). — Von welchem Standpuncte aus man auch einsehen kann, dass und warum das übrigens grossartige, das Kirchthum und Weltthum verbindende Gebäude des Mittelalters, dessen Zerfallen sich noch in unsere Zeit fortsetzt, den Keim dieses Zerfallens bereits bei seinem Entstehen in sich hatte, obschon der Verfall des Christenthums von älterem Datum ist. Denn die erste Gefahr und Verderbtheit des letzteren kam ihm von der weltlichen Macht, als diese (mit Schwert und Feuer) das Christenthum zu verbreiten und zu einer ratio status oder Decoration des Scepters und Schwertes zu machen begann. Die zweite Corruption kam dem Christenthum von einzelnen geistlichen Oberhäuptern selber, welche à leur tour zu weltlichen Waffen griffen oder zu weltlichen Zwecken den Besitzern derselben die Hand führten, ja zum Theil selbst den kühnen Gedanken fassten, nicht bloss die Kirche über den Staat, sondern sich über beide zu setzen; da doch, nicht als Universalmonarchie, sondern als Weltrepublik, die Kirche als Weltcorporation innerlich alle weltlichen Monarchieen und Regierungen schirmen wie äusserlich verbinden soll. Eine dritte Corruption entstund in der untergeordneten Clerisei und im Sectenstreite, den sie anfachte, welcher den Deismus unter den Laien, wie dieser endlich den Atheismus oder Antitheismus, als die fünfte und letzte Corruption, zur Folge hatte**).

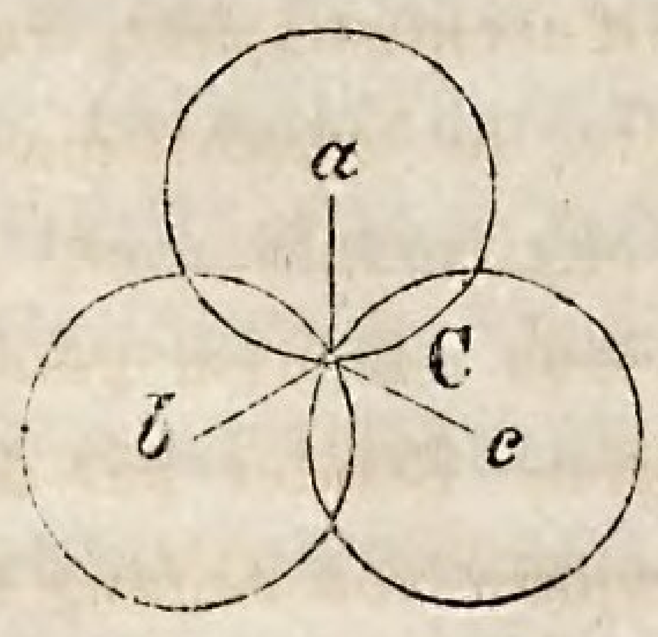
*) So z. B. waren in den ersten Zeiten des Christenthums die drei Autoritäten (die der Tradition, die der Schriftauslegung und die der Wissenschaft) noch ungeschieden, welche Unterscheidung aber in Opposition ausschlug, weil die respectiven Rechtssphären derselben in einander übergriffen, was noch jetzt der Fall ist.

**) Ueberall, wo der Deismus in grösserer Verbreitung auftrat, mündete er zuletzt in den Pantheismus und dieser ging, nachdem er seine verschiedenen Gestalten als indifferentistischer, realistischer und idealistischer Pantheismus durchlaufen hatte, in Naturalismus und zuletzt in Materialismus über. Der neuere Persönlichkeitspantheismus jedoch erweist sich als eine Wiedererhebung des Gedankens aus dem gemeinen Pantheismus und führt dem Theismus wieder entgegen. Baader hat diese Stufe der Entwickelung aus dem Verfalle der Philosophie von Anfang an überflügelt und die Philosophie der Zukunft anticipirt. H.

Wenn übrigens J. Müller in der von ihm angeführten Stelle von einer mit dem Fortschritte der Zeit nothwendigen Unterscheidung und Gliederung der dirigirenden Functionen der Societät spricht, so muss man in solcher nur das allgemeine Gesetz alles Wachsthums so wie das dieses letztere in der Zeit begleitende Periculum vitae erkennen. Wo nemlich durch eine solche Unterscheidung eine Einheit sich aufhebt, da sehen wir (in der Normalität) dieselbe Einheit eben durch diese ihre Unterscheidung (αὐτοδιορισμός) sich zu einer höheren Potenz erheben (oder aussprechen), und in dem Widerstande, welchen die neu geschiedenen und unterschiedenen Glieder sowohl ihrer Trennung als ihrer Vermengung entgegen setzen, vindicirt sich die höhere Einheit selber *). Wir sehen aber auch, dass in demselben Verhältnisse eine feindliche desorganisirende Macht ihrerseits eine höhere Potenz zu gewinnen strebt, so dass eine solche Evolution wenigstens von einer Evolutionskrankheit sich begleitet zeigt, welche, der nöthigen Assistenz ermangelnd, auch zum Tode führen kann. —

Sie sehen hiemit, m. H., leicht ein, dass dasselbe, was die Theokratie bezweckte und in einem früheren Moment der Societät wirklich leistete, in und durch die Geschiedenheit der in jener noch unentwickelt gewesenen Functionen nur in höherer Dignität und Virtualität wieder geleistet werden sollte, so wie in der Societät der ersten unschuldigen Liebe (als gleichsam der natürlichen Societät) die gesetzgebende und die executive (politische) Macht

*) Wenn z. B. in untenstehender Figur durch die Explosion drei secundaire Centra entstehen, deren jedes seinen eigenen Umkreis bildet, so laufen diese wieder in demselben C zusammen, welches hiemit ein sich in seinen Gliedern empfindendes, actuoses Centrum oder ein Bewegendes wird in seinem Unbewegtsein.



noch unentwickelt und ungebraucht ruhen, dieser ihre Ausbildung indess selbst dann, nur auf andere Weise, geschehen müsste, falls auch eine eingetretene Verletzung dieser Liebe nicht die Reaction des Gesetzes, und eine Uebertretung des letzteren nicht eine Reprimirung von Seite der executiven Macht (welche als Autorität mit der ihr gehörigen und hörigen physischen Gewalt nicht zu vermengen ist) hervorgerufen hätte. — Uebrigens gebührt dem J. Böhme das Verdienst, die von uns hier bemerklich gemachte Trilogie der Socialfunctionen in den drei Noachitischen Stämmen nachgewiesen zu haben*), welche nicht, wie gewöhnlich gesagt wird, in einzelne Völker sich schieden, sondern welche mehr oder minder geschieden oder dominirend in allen älteren Völkern sich nachweisen lassen. Wir sind also nach dem Gesagten so wenig mit den Neologen in ihrer Meinung von der Unbedeutenheit des Clerus in der Societät einverstanden, dass wir vielmehr nicht nur in ihm das primitiv bildende Element der Societät erkennen, somit auch das conservirende, sondern dass uns auch die jedesmalige Nullität oder Verderbtheit des Clerus als der sicherste Vitalitätsmesser für den Verfall und die Verderbtheit der Societät gilt. Nur behaupten wir, dass die Weltstellung des Priesterthums im Fortgange der Societät nicht dieselbe bleiben kann, wie denn das christliche Priesterthum (als ein Missionsinstitut für die Welt) nur als Weltcorporation bestehen kann, und sich darum nicht mit nationaler Beschränkung (gleich dem heidnischen Priesterthum), d. i. weder mit dem Regiertwerden, noch mit dem Regieren (im weltlichen Sinne), verträgt.

*) Mysterium magnum oder Erklärung über das erste Buch Mosis in Böhme's Werken von Schiebler V, 218 ff., 243—249. c. 31 und 34. Vergl. Die Lehre des deutschen Philosophen Jacob Böhme von Dr. Julius Hamberger S. 156—157. H.

V. Vorlesung.

Seitdem Cartesius mit dem: Cogito ergo sum, in der Philosophie auftrat (womit freilich die grosse Wahrheit der Superiorität des denkenden über das nichtdenkende Sein ausgesprochen ward), machte sich in jener die Meinung gelten, dass der Mensch in dieser seiner innersten Selbstaffirmation oder Selbstbestätigung auch absolut allein, und dass er als frei nicht ein doch nur Freigelassener sei und bleibe, — dass er sich folglich erst selber als von sich wie für sich selber seiend wüsste und zu wissen hätte, um von diesem Sichwissen aus gleichsam als Richter über jedes andere Sein, z. B. Gottes, zu entscheiden. Dieser Grundirrthum einer solipsistischen Philosophie wird aber bereits durch jene drei Momente alles Selbstbewusstseins widerlegt (des Ipsi insum, mihi inest, mihi adest), so dass der Mensch sich doch nicht weiss, ohne zugleich Anderes, und zwar ohne sich von einem ihm Höheren gewusst zu wissen*), wesswegen denn auch alle

*) Die Silbe Ge in Gewissheit, Gewissen (entsprechend dem Con und συν) spricht eben sowohl den Pluralis der Wissenden aus, ein Mitwissen oder eine Priorität und Secundarität des Wissens, als das Wort: Ueberzeugung, die Gegenwart eines Zeugen aussagt. Zeugen als Bezeugen hat aber mit procreare dieselbe Ableitung, so wie Autorität mit Autor, weil nur der Erzeuger einer Sache gewisse Zeugschaft von ihr gibt, indem er allein von ihr weiss. Scimus, quia facimus oder Verum est, quia veridicus dicit. Der Mensch (die Creatur) kann also nur wieder sagen was er hört, und wenn schon (in der Relation der Creaturen unter sich) die Behauptung richtig ist, dass es nicht darauf ankömmt, wer etwas sagt, sondern was er sagt, so verhält es sich doch in höherer Beziehung umgekehrt: in welcher auch Christus sagt, dass dessen Zeugniss nicht wahr sei, der nur von sich selber redet. Nebenbei versteht man auch aus dem hier Gesagten, dass nur Christus (als autonom) und der Teufel (als anom) kein Gewissen haben.

sogenannten Beweise Gottes, welche ein solches abstractes Selbstbewusstsein des Menschen voraussetzen, bereits von einer Gottesleugnerei ausgehen und folglich auf solche wieder zurückführen. In diesem Sinne sagt Daub vortrefflich, dass es unrichtig sei, von einer dem Menschen eingeborenen Idea Gottes zu sprechen, und dass man vielmehr sagen sollte, dass jeder Mensch dieser Idea eingeboren werde, und sich ihr (als dem Lichte, welches jedem Menschen leuchtet, der in die Welt tritt) eingeboren finde und wisse, falls er nemlich der zur Erinnerung (zur Erweckung dieses Inneren) ihm nöthigen Reaction nicht ermangelt, nachdem dieses ursprüngliche Wissen durch seine Schuld sich getrübt hat.

In der That ist aber das Fichte'sche Ich, so wie das Hegel'sche Sein, jenes bereits mit einem Nicht-ich, dieses mit einem Nicht-sein afficirt*), und das Missverständniss, gegen welches

*) Eine neu versuchte Trilogie vom Seinkönnen (wollen), vom Sein und vom Sein des Seinkönnens oder wollens ist von der Hegel'schen darum nicht unterschieden, weil auch in jener das Sein ein negatives weil determinirendes anzeigt, so wie das Dasein der Homousia in selber entspricht. Der Hegel'sche Ausdruck ist aber als Formel für den Uebergang einer Causalität a potentia ad actum durch ihren Eingang und Wiederausgang aus ihrem Grund (den sie sich selber setzt oder wenigstens wählt, und der ihr nicht als Fatum gesetzt wird) bestimmter. In Bezug auf die Causalität kann übrigens dieser Grund entweder als ein ponirendes oder als ein negirendes Nicht-ich (gemäss obiger Erläuterung) betrachtet werden, insofern selber der Evolution und Effectivität (dem sich Aussprechen) der Causalität dient, oder sich selber widersetzt, wie es denn ein anderer Grund ist, in dem z. B. der Mensch sich ausspricht, ein anderer, in welchem er verstummt. — Indem aber die Causalität ihren Grund (als Nicht-ich) setzt und sich in ihm aufhebt, kann man nicht eigentlich sagen, dass sie sich hiemit schon entäussert, indem sie zu ihrer Aeusserlichkeit (Aeusserung) erst durch diese Begründung gelangen soll. Im normalen Verhalten geht nun der Grund wieder in die Causalität ein, und sich in ihr aufhebend (nicht sich confundirend mit ihr) ponirt oder affirmirt er seinerseits hinwieder letztere; womit nun beide zwar nicht unmittelbar zur Selbstäusserung gelangen, sondern mittelst ihres gemeinschaftlichen Setzens (Emittirens) eines dritten Nicht-ichs und Eingangs in dieses (quae eadem sunt [in] eodem tertio sunt eadem inter se), welches

wir uns erklären, besteht nur darin, dass man gewöhnlich dieses Nicht-Ich schon als Negation des Ichs fasst, da jenes als ein von letzterem Unterschiedenes sich doch eben sowohl ponirend als negirend gegen das Ich verhalten, ebensowohl ein dem Ich gegenüber als über oder unter ihm Stehendes sein kann, wie z. B. Gott dem Engel so gut ein Nicht-Ich als dem Teufel, d. h. vom Engel sowohl unterschieden als vom letzteren, ist. Es ist nun nicht zu leugnen, dass dieses Missverständniss in der Ethik wie in der Physik grosse Irrthümer veranlasste, indem z. B. mehrere Physiologen den Urstand des Individuums von der universellen Natur sich nur als Abfall, den Bestand nur als bellum internecinum zwischen beiden vorstellten, und somit jenen Krieg, welcher

gleichfalls in beide wieder eingeht, und beide affirmirt, wie denn in der Schrift auch vom Geist gesagt wird, dass Vater und Sohn in ihm, Er in beiden ist, und dass beide durch den Geist oder mittelst des Geistes geisten. Was nemlich geisten (flare) soll, muss Geist geworden sein oder Geist haben. So dass also nur durch dieses dreifache Ich es zu einem Ausgegangenen oder zu einer Aeusserung kömmt, und welche Triplicität, die jeder, hier der primitiven und immanenten, Selbstäusserung zum Grunde liegt, J. Böhme in seiner naiven Sprache mit folgenden Worten ausdrückt: »der Geist eröffnet das Herz (Wort, Sohn) zum Abdruck (Ausdruck), so dass der Vater in selbem (im Wort &c.) abdrückt, und ist der Geist im Abgedrückten (Ausgesprochenen) und formt (in diesem) nach Geistesweise, welche Form die Idea oder Sophia, als das nun ausgesprochene Spiegelbild (Figur) des ganzen Ternars ist“, von welcher es heisst:

Gott Vater, Sohn und heiliger Geist,
Sich in Sophia, als seiner Idea weist. —

Wenn wir übrigens hier behaupten, dass jeder positiven Aeusserung, als Ausgegangenem, eine Triplicität zum Grunde liegt, so müssen wir noch bemerken: 1) dass da die Innigkeit (Einheit) der ersten Causalität absolut ist, auch ihre Unterscheidung als Triplicität absolut oder bis zur vollendeten dreifachen Persönlichkeit gehen muss, wogegen dieses nicht der Fall bei allen untergeordneten Causalitäten ist; 2) dass sich auch eine negative, sich wechselseitig nicht ponirende, sondern negirende Triplicität denken lässt, die des ihrer Entfaltung als Spiegel dienenden Ausgangs ermangelt, weil ihr anstatt eines Expansiblen nur immer ein Widerstehendes und Reprimirendes entsteht; wenn schon selbes immer wieder vom Geist (als Feuer) verzehrt oder aufgehoben wird. So dass die Causalität im ersten Falle mit einem ausscheinenden, im zweiten mit einem in sich hinein brennenden Feuer verglichen werden kann.

allerdings in der zeitlich-materiellen Natur sich kund gibt, für das primitive und normale Leben dieser letzteren selber nahmen, und das überall mit diesem jedes einzelne Gebilde negirenden und gefährdenden Nicht-Ich zugleich jenem innerlich wie äusserlich präsente, selbes ponirende und helfende Nicht-Ich (z. B. die vis naturae medicatrix) völlig ignorirten. Und eben hierin, nemlich in unserer Fernhaltung von diesem weit grassirenden Missverständnisse in der Auffassung des Begriffes der Negativität, unterscheidet sich unsere Doctrin von den bestehenden sehr bestimmt, indem wir dem Spinozistischen Satze: omnis determinatio est negatio, jenen entgegensetzten: omnis determinatio (normalis) est positio; weil sich durch den Act der Determinatio nicht nur der Determinans als solcher ponirt (affirmirt) (a potentia ad actum geht), sondern auch das Determinabile als Determinatum ponirt (existent) wird.

Wie sich nun unsere Doctrin sowohl hierin von den noch herrschenden unterscheidet, so auch besonders durch die Art und Weise, wie wir die Natur und ihre Mysterien sowohl für sich als in ihrem solidairen Verbande mit den göttlichen Mysterien hinsichtlich des Verständnisses beider fassen, im Sinn und Geist jener älteren, namentlich deutschen Philosophen oder Naturphilosophen des sogenannten Mittelalters, welchen das freilich seit langer Zeit wieder ignorirte Verdienst gebührt, die Bahn zur Begründung eines wahrhaften Theismus, welcher zugleich Naturalismus, dieses, welcher zugleich jener ist, geöffnet zu haben, und zwar verhält es sich, was das Zeitalter und das Dunkle des Ursprungs dieser deutschen Naturwissenschaft betrifft, deren Principien, zerstreut und von manchem Fremdartigen verhüllt, in theosophischen, alchemischen, astrologischen und magischen Schriften zu finden sind, wie es sich mit der alten deutschen Baukunst, Malerkunst und Kirchenmusik verhält (wie ich dieses letzthin in der Vorrede*) zu Professor Hoffmann's Schrift über die Selbsterzeugung [Sich-Selbst-Hervorbringung oder Offenbarung] Gottes**) [aus seinem

*) S. Werke I, 417—418. H.

**) Man hat, wie verlautet, an dieser Schrift, auf welche wir in diesen Vorlesungen wieder zurückkommen werden, darum Anstoss genommen, weil Prof. Hoffmann die täglich in der Kirche gesungenen Worte: Geni-

Nichtoffenbarsein] bemerkte), welche Künste man freilich gleichfalls seit lange so gut als erloschen betrachten kann, obschon das Bestreben jener Wenigen nicht verkannt werden darf, welche selbe wieder ins Leben zu erwecken sich ernsthaft bemühen. Jch sage ernsthaft, weil die affectirte und bigotte Nachahmerei oder Spielerei Vieler mit diesen nur den tieferen religiösen Sinn ergreifenden und sich ihm aufschliessenden Künsten unserer Vorfahren eben so sehr nur das Nichtverständniss derselben beweiset, als ihre gänzliche Nichtbeachtung von Seite unserer modernen Heiden. Mit dem wieder in Vergessenheit Gekommensein dieser älteren Philosophie und dieser ihrer Abstractheit von der Theosophie ward nun jene erst unreligiös, endlich selbst antireligiös, so wie letzte, in dieser Trennung von ersterer naturlos geworden, gleichfalls verdorrte. Ich sage naturlos, was bekanntlich was anderes ist, als naturfrei, wie denn das eigentlich Naturlose von der Natur Abstrahirende, nicht in sie Eingehende und also auch nicht selbe sich Aneignende eben so naturunfrei ist, als das in die Natur Versenkte, in ihr stecken Gebliebene oder in sie zurück Gefallene, oder wie die abstracte Theorie eben so unpraktisch ist, als die blinde Empirie. Da nun schier die ganze Aufklärerei des letzten Jahrhunderts mit ihrer

tori genitoque ins Deutsche in einer deutschen Schrift übersetzte; und weil man nicht begriff, dass man unter einem immanenten Sich-Hervorbringen nur ein immanentes Sich-Reveliren oder Manifestiren versteht: wesswegen man nicht Causa sui, sondern Causa manifestationis sui sagen sollte. (Baader wollte hiemit zu verstehen geben, dass der Ausdruck „Selbsterzeugung Gottes" allerdings — gleich jenem der Causa sui — logisch nicht adäquat erscheine, denn allerdings erzeugt Gott nicht sich, sondern der Gott-Vater erzeugt den Gott-Sohn. Aber diess war für diejenigen, welche damals über jenen Ausdruck, dessen Gebrauch wir übrigens bei einer ziemlichen Anzahl von Philosophen und Theologen nachweisen könnten, ein Geschrei erhoben, nicht der Grund der Aufregung, sondern dieser Grund lag lediglich in der Gedankenlosigkeit, womit man zwar nicht mit dem fremdländischen Worte: Generare, wohl aber mit dem einheimischen: Erzeugen, unanständige Vorstellungen verbinden zu müssen meinte. Man kann hier nur an den Spruch erinnern: „Dem Reinen ist Alles rein," und wir werden den Ausdruck des Erzeugens auch in Bezug auf Gott so lange gebrauchen müssen, als die Sprache uns nicht ein anderes ebenso passendes oder noch passenderes Wort darbietet. H.)

stupenden — und stupiden — Gelehrsamkeit bekanntlich nur mit der völligen Tilgung und Verleugnung jener älteren philosophischen und theosophischen Erkenntnisse sich beschäftigte, so habe ich es mir dagegen seit langer Zeit angelegen sein lassen, dieser flachen, mit den Feigenblättern der kritischen Philosophie ihre Geistesblösse deckenden, Ausleererei ihr Concept damit zu verrücken, dass ich wiederholt Proben als Reminiscenzen jener älteren Natur- und Religionsphilosophie vorlegte, welche wenigstens nachdenklich erscheinen und den Zweifel erregen konnten, ob wir bei allen Fortschritten im äusseren und gleichsam im mechanischen Theile dieser Wissenschaften nicht vielleicht in demselben Verhältnisse von ihren Tiefen abgekommen sind, und zwar so weit, dass wir diese erst ignorirten, sodann völlig leugneten, und in diesem Losgewordensein unserer Intelligenz von aller Tiefe, folglich in der Leichtigkeit und Seichtigkeit ihrer Bewegung, ihre Freiheit gewonnen zu haben vermeinten. — Wenn nun schon die meisten dieser Wassergeister sich über mich beschwerten, dass ich ihnen mit meinem wieder aufgewärmten Mysticismus das Wasser trübte, so fanden dagegen Andere meine Vorlagen „interessant", welche Redensart indessen bei ihnen nichts anderes sagen wollte, als dass sie es dem Interesse ihrer Mysteriophobie und Speculationsscheue nicht genehm fanden, sich ernsthaft in diese ihnen völlig neu gewordenen, in der That aber sehr alten Sachen einzulassen. Aber freilich ist dermalen die Zeit mit ihren Bedürfnissen und ihrer Noth auch in dieser wissenschaftlichen Hinsicht so weit vorgeschritten, dass man die Anregungen und Anforderungen zu tieferen Forschungen in natürlichen und göttlichen Dingen nur mehr mit der doppelten Gefahr ignoriren kann, selber ignorirend und ignorirt zu werden.

Wenn ich übrigens hier von einem Regresse in der Naturphilosophie in Deutschland spreche, so verkenne ich keineswegs die Verdienste, welche seit Kant die Deutschen sich damit wieder erworben haben, dass sie, dem bis dahin herrschenden Materialismus in der Physik entgegen, wieder ein Inneres in der Materie anerkannten, welches Innere nicht Materie, sondern Natur ist*).

*) Anstatt, wie die mechanischen Physiker thun, von einer elektrischen,

Aber diese Naturphilosophen sahen denn doch diese Materie für die einzig möglich Aeusserung, Peripherie und Substantiirung oder Leibwerdung dieses Inneren an, und leugneten diesem (der Natur) die Möglichkeit einer anderen Aeusserlichkeit ab, so wie sie zwischen diesem Inneren (als einem zwar immateriellen, aber nicht intelligenten, und gegen die Intelligenz darum passiven Geistigen oder Spirituosen) und dem intelligenten Geiste so wenig unterschieden, als zwischen dem spiritus mundi immundi und dem heiligen Geiste. Ich will es versuchen, mich über das erstere Missverständniss in dieser Vorlesung bestimmter um so mehr zu erklären, weil unser Begriff der Materie von jenem dieser Naturphilosophen gar sehr verschieden ist.

Was also den Begriff der Substantialität im allgemeinsten Sinne dieses Wortes betrifft, so gibt nach unseren Vorstellungen nur der Leib (corpus) einem Seienden das Bleiben (die Subsistenz und Substantialität) in jeder Region, und jenes gewinnt diese Substanz als Inexistenz nur als dieser Region einverleibt*). Der

magnetischen, leuchtenden, wärmenden &c. flüssigen Materie zu reden, welche Materien alle ohne sich zu geniren durch die Poren der Materie aus- und einströmen sollen, haben die älteren Physiker dieses der Materie von Innen herauskommende Wirken und Leben das Sternenwirken in ihr genannt, und es ist merkwürdig, dass der geniale Ritter kurz vor seinem Tode, wie ich von ihm selber weiss, zu dieser letzteren Naturansicht zurückgekehrt ist, wesswegen er auch seinem Rapport über den Wasserfühler Campetti bereits den Titel: Siderismus, gab.

*) In diesem Sinne heisst es: vis ejus integra si conversus in terram d. i. formam, wie nemlich das Feuer der Anfang und das Ende des Elements, das Wasser der Anfang und das Ende der Corporisation (Materie), so ist die Erde der Anfang und das Ende der Form oder der bestimmten substanzirten Formation; welche Triplicität aber suo modo in jeder Region wiederkehrt; weil in jeder Region die Substantiation oder Einverleibung durch diese drei Stufen descendendo entsteht und ascendendo wieder sich auflöset; worüber wir uns noch in der Folge aussprechen werden. Hier bemerke ich nur noch, dass unser allgemeiner Begriff der Substanzirung als Einverleibung in eine Region dem Begriffe der Taufe zum Grunde liegt, indem hier mit dem Beginne (fomes) der Einverleibung in eine höhere Region zugleich der Beginn der Entleibung aus einer niedrigeren (als Ersäufung, quia factio unius substantiae destructio alterius) angedeutet wird.

Leib ist darum der Scheider und Schirmer, aber auch der Abhalter (Isolator) einer Region des Lebens von der anderen, wesswegen σωτὴρ und σῶμα dieselbe Bedeutung haben, und der Begriff des σωτὴρ in der christlichen Religion mit jenem des Leibgebers in der Lichtregion und Einverleibers in diese zusammenfällt. Eben so fallen im Deutschen die Worte Bleiben und Beleiben wie Leben und Leiben zusammen, so wie das alte Wort Laib (Brod) mit Leib (corpus) zusammenfällt, womit die Identität und Universalität des Begriffes des Leibes und der Substanz ausser Zweifel gesetzt, und zugleich eingesehen wird, dass, wenn man, wie dieses gewöhnlich geschieht, unter den Worten Leiblichkeit, Substantialität, Materialität und Wesenheit dasselbe versteht, die Behauptung, dass das räumlich-zeitliche verwesende Wesen oder die Materie dieser Zeitwelt die alleinige Substanz ist, mit der Behauptung zusammenfällt, dass das Zeitleben das alleinige (ursprungs- und endlose, somit ewige) Leben und Leiben und diese Zeitregion die alleinige ist, womit denn gleich von vorne herein der biblische Gegensatz des Himmels und der Welt, der Ewigkeit und der Zeit, so wie die Paulinische Erlösung von diesem Leibe des Todes durch einen anderen der Macht des Todes nicht unterworfenen Leib — Lügen gestraft werden.

Das Wort: Substanz von substare (Untergestell, Unterhalt) führt übrigens insofern eine Zweideutigkeit mit sich, als man hierunter bald das Substantiirende (Leibgewordene), bald das Substantiirte versteht. Für letzteres ist aber mit dem Begriffe seines Beleibt- oder Bleibendseins in einer Region bereits der Begriff eines Ueber und Unter, einer Höhe und Tiefe, eines Enthoben- und Gehaltenseins über letztere, wie eines Gehaltenseins unter erstere gegeben, in jenem Sinne, in welchem die Schrift von der Existenz aller geschaffenen Wesen als einem der Untiefe Enthoben- und Emporgehaltensein durch das kräftige, schaffende, leibgebende oder c o r p o r i s i r e n d e Wort spricht. Ein solches Enthoben- (Getragen-) sein weiset aber auf den Begriff einer Untiefe, eines Abgrundes oder einer Abgründigkeit jedes solchen geschaffenen Seienden hin (welcher Begriff als jener der Abimation jedoch keineswegs mit jenem des absoluten Vernichtet- oder Nicht-

seins zusammenfällt, so wie auch diese Tiefe eines Wesens selbstlos oder entzündet und zur Selbheit strebend gedacht werden kann oder nicht), und zwar so, dass das in seiner Integrität Existirende und von oben herab Substantiirte eben so wenig von dieser seiner Untiefe losgerissen, als von der selbes dieser enthebenden (von ihr geschieden und geschirmt also frei haltenden) Einwirkung — als gleichsam seinem Adspect — interceptirt (in seiner Begründtheit) sein kann. Wenden wir nun ferner diesen richtigen Begriff der Substantiirtheit auf die Materie oder die materielle Substanz im engeren Sinne dieses Wortes an, so müssen wir sofort an ihr jenes Substantiirte (Festgehaltene) anerkennen, welches unmittelbar unter sich nur jenen Abgrund (abîme) hat (und zwar diesen in seiner abnormen Erregung zur Verselbstigung), im Unterschiede jener activen und höher stehenden Wesen, welche, so wie sie getragen werden, doch selber wieder tragen, und folglich, so wie sie producirt werden, selber wieder produciren, wogegen die Materie als ein blosses Etre de résistence selber nichts mehr producirt, wohl aber (in ihrer Normalität) eine abnorme, negative und destructive Productivität depotenzirt hält, indem sie auf ihr lastet. Was es übrigens mit jenem absolut Hohen, alles Uebrige in die Existenz Erhebenden und in ihr Erhaltenden (somit Corporisirenden) auf sich hat, können wir schon an der Sonne abmerken, welche nicht, wie seit lange die Astronomen uns vorsagen, der abgründige Vulcan ist, welcher unaufhörlich alle um ihn kreisenden Gestirne in sich h i n a b zu ziehen oder zu verschlingen strebt (welcher schlechten Vorstellung die N e w t o n'sche Vermengung der activen und electiven Attraction und freien Bewegung der Gestirne mit dem passiven, unfreien und centrumleeren Fallen derselben zum Grunde liegt); sondern welche Sonne, jedem dieser Gestirne seine ihm constitutiv zukommende Distanz von sich als Elevation bestimmend und selbes in solcher festhaltend, dieses Gestirn eben sowohl von seinem Abfallen von sich oder seinem Entsinken in die Untiefe emporhält, als sie dem höheren Aufsteigen desselben zu sich wehrt, wie denn jedes Gesetz als Ὅρος das Maass oder Tantum in sich hat, und darum positiv und negativ, attrahirend uud repellirend zugleich sich äussert, ohne dass

man nöthig hat, für diese Dualität der Aeusserung desselben Wesens hier (wie überall nicht) zwei Wesen, d. h. einen anderen Gott für den Engel und einen anderen für den Teufel darum zu fingiren, weil derselbe Gott sich anders dem Einen, anders dem Anderen manifestirt. — Würde darum in unserem Beispiele irgend ein Gestirn per hypothesin aufhören, jene Function zu leisten, welche ihm mit seiner constitutiven Sonnennähe aufgegeben ist, so würde ein solches Gestirn sofort dieser seiner primitiven Bahn entfallen, und als in dieser schwer geworden (Gewicht von Weichen), jener Tiefe oder Sonnenferne zufallen, welche seiner Verderbtheit und seiner möglichen Restauration d. h. seiner Rehabilitation zu seiner constitutiven Function, folglich dem Wiederaufsteigenkönnen (dem cesser de peser) in seine verlassene Bahn und Sonnennähe entspräche.

Im Vorbeigehen bemerke ich hier, das ich mir bewusst bin, durch diese (in meinen Schriften geschehene) Inslichtsetzung der so eben ausgesprochenen Identität des gesetzgebenden d. i. setzenden oder locirenden Princips in der Positivität und in der Negativität seiner Action sowohl den Physikern als den Moralisten keinen überflüssigen Dienst geleistet zu haben, weil sie beide seit lange (wie dieses die Politiker thun), das Gesetz nur von seiner negativen Seite auffassend, in ihm die positive und ponirende Action, als von innen heraus erfüllend und bekräftigend, verkannten, weil sie (namentlich die Moralisten) nicht klar einsahen, dass ursprünglich das Gesetz mit der Kraft seiner Erfüllung immer nur zugleich gegeben wird, und dass nur der Nichtgebrauch oder Missbrauch dieser Kraft das Verschwinden derselben zugleich mit dem Bleiben des Gesetzes verursacht. Woraus folgt, dass wenn das moralische Gesetz (als Gewissen) gleich dem sokratischen Genius sich dermalen mehr abhaltend als antreibend im Menschen kund gibt, hiemit eben nur der Abfall des Menschen aus seiner primitiven Stellung zum gesetzgebenden Princip und seine Abgekehrtheit und Verkehrtheit gegen selbes sich erweiset, welches nun nicht mehr als ihm inwohnende beseelende, von innen heraus folglich ohne Zwang (necessitatio) bildende*) und bewegende,

*) Der fortdauernde Nisus formativus des (Mensch-gewordenen)

sondern als eine ihn nur noch durchwohnende Macht sich ihm kund gibt. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. — Wie folglich der unbewegliche Felsen im Meere jenen Schiffer, der ihn mit seinem Wurfseile an sich zu ziehen strebt, wirklich an sich zieht, wogegen er den ihn von sich zu stossen Meinenden wirklich von sich stösst, so ist es dasselbe inamovible Princip (nicht Princip des Seins, sondern Etre-principe), welches sich gleichsam von seiner freien Creatur selber zu seiner positiven oder negativen Action oder Relation gegen selbe bestimmen lässt **). Welchen unseren Begriff ein alter Theologe (Alcuin) auf seine Weise mit folgenden Worten ausspricht: „Summi legislatoris omnipotentia omnia (definiendo) concludit (lex enim omnipotens est omnitenens), nec evadendi potentiam ejus quis aditum invenire poterit: qui enim eum non habet placatum, nequaquam evadet iratum.... Quod autem Dominum irasci dicitur (seu amare) non est perturbatae mentis motio, quia Dei ira (odium, sicut amor) non est passibilis, sicut creaturae... Tu autem Domine virtutum cum tranquillitate judicas (lib. sapientiae XII.), quod autem tranquillum est, non est perturbatum" *).

moralischen Gesetzes ist unseren Moralphilosophen noch unbekannt geblieben, obschon sie leicht die Identität des Gestellt- oder Gesetztseins in eine Region und des dieser Zugestaltet- und Zugebildetseins, folglich die Identität der Lehre vom Gesetz und vom Bild Gottes, somit die Nichtigkeit einer von der Religion abstrahirenden Moral hätten einsehen können.

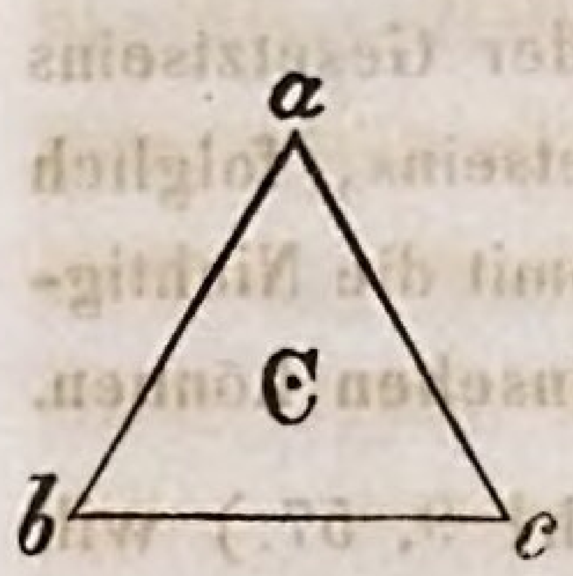
**) „Niemand, sagt J. Böhme (von der Gnadenwahl 9, 57.) will den Grund verstehen, sondern man sagt nur, Gottes Vorsatz thut es, und Niemand will des Vorsatzes Grund forschen, dass er im Menschen selber liegt und nicht in Gott." — Uebrigens nimmt man irriger Weise gewöhnlich die im Text bemerkte Ruhe des Centralwesens für Inactivität, da diese Ruhe das Bewegende (primus motor) ist, und da das Centrum in Unruhe tritt, so wie die Bewegung in der Peripherie gehemmt wird.

*) Vergl. De trinitate ac mysteriis Christi, Alcuini Levitae libri tres. D. Carolo Imperatori dicati. Anno MDXXX, lib. II, C. IV et C. VI. H.

VI. Vorlesung.

Die Leibniz-Wolffische Philosophie definirte bekanntlich den Geist als das Einfache im Gegensatze der Materie als des Zusammengesetzten, das Einfache galt ihr aber als das innerlich absolut Ununterschiedene, Homogene, somit Unlebendige, Insensible und in sich Unwirksame, weil als das aller inneren Gegenwirkung ermangelnde, leere, spirituelle Atom (wie denn Leibnizens Monadologie nur eine spiritualisirte Atomistik war*); da doch nicht die Vielheit oder Fülle des Inhaltes, sondern die Nichtexponirtheit desselben**) die Einfachheit macht, und ein und dasselbe Wesen

*) Umgekehrt kann man die absolute Atomistik als eine materialisirte Monadologie bezeichnen. H.



**) Ein anderes nemlich ist es, wenn die Elemente a b c eines Wesens dem vereinzelten Angriffe eines anderen Wesens blossgesetzt oder subjicirt sind, ein anderes, wenn diese Einwirkung so wie die Rückwirkung nur immer unmittelbar in und aus C, ihrer Einheit oder ihrem Centrum, geschieht. Ist aber dieses Wesen frei, so kann eine solche vereinzelte und zersetzende Einwirkung in selbes nicht geschehen, ohne dass es sich selber solcher öffnet und preis gibt. Woraus man auch zur Einsicht gelangt, dass jedes solches Wesen, der Einwirkung eines ihm Höheren sich öffnend und offenhaltend, sich in seiner Einfachheit (Unversetzbarkeit seiner Elemente und Unzersetzbarkeit derselben) bestärkt, so wie das Gegentheil für selbes eintreten muss, falls es, sich solcher Einwirkung entziehend, jener eines niedrigeren Wesens öffnet. — Wenn übrigens eine Einheit ihren Inhalt (Kräfte) aus sich setzt, aber nicht mehr die Macht hat, selbe in sich zurück zu nehmen, so beweiset dieses, dass selbe von einer anderen Macht zurückgehalten werden. In diesem Zustande befindet sich der Mensch, der sein Herz (seine Liebe) in Etwas gesetzt hat, was ihm solches nicht wieder zurück gibt, an das er solches also

einfach und zusammengesetzt sich zeigen muss, je nachdem seine Vielheit exponirt und heraus von ihrer Einheit (als Centrum) abgekehrt ist oder nicht; denn im Normalverhalten muss die Vielheit zur Einheit hineingekehrt sein, damit diese durch jene herausgekehrt stehe. Mit welchem Begriffe des Herausgekehrtseins des Inhaltes als Vielheit und Hineingekehrt- (Occult-) seins der Einheit sowohl der Begriff der Versetzbarkeit (Derangirbarkeit) des ersten, als dessen Zersetzbarkeit zusammenfällt, wobei ich nur noch bemerke, dass, falls eine solche Willensabkehr von seinem ihm inneren Uniens einmal geschehen ist, für eine solche Creatur die Nothwendigkeit eines von aussen ihr kommenden Helfers eintritt, welcher ihre blosse Velleitas zur Wiedereinkehr, zum effectiven Wollen ergänzt, worauf der Begriff des Arztes und der Arznei in jeder Region beruht. Das absolut Einfache ist folglich nicht das, was im Leibnizischen Sinne keine Mehrheit, d. h. was nichts mehr in sich hält, was innerlich leer, unerfüllt oder bestimmtheitlos ist, sondern das, was alles in sich hält (nach der Definition der Platoniker: Totum [unum] cui nulla pars deest), folglich nichts von seinem Inhalte exponirt, oder dem vereinzelten Angriffe von Aussen sich bloss gegeben findet. Diese absolute Einfachheit und Unauflösbarkeit des Lebens, wie Paulus das göttliche unsterbliche Leben definirt, kann also essential nur in Gott oder Gott selber sein, welcher darum als unus und unicus auch der alleinige uniens ist, weil in Bezug auf Ihn alle Wesen an sich nicht-eins sind, und ihre Einheit als Einfachheit ihnen nur durch Theilhaftsein der Einfachheit Gottes zukömmt, womit sie zwar göttlich werden, ohne darum ein Theil von Gott zu sein, wie denn eben in diesem Unvermögen der Creatur sich ohne ihre innere Subjection gegen Gott in der Einheit, folglich auch Einstimmigkeit ihrer constitutiven Elemente zu erhalten, ihre Ab-

verloren hat, und in demselben Zustande befindet er sich mit seinen an seinen irdischen Leib gebundenen, von diesem festgehaltenen Kräften, wesswegen man eben sowohl von diesem Leibe sagen kann, dass er den Menschen, als dass der Mensch ihn hat. Wenn aber z. B. in der Ekstase die Sinnenkräfte dem Leibe entzogen und von der Seele an sich genommen werden, so zeigt es sich ja, dass dieser Leib selbe der Seele entzogen hielt.

hängigkeit von Gott liegt, so wie überhaupt aller Abhängigkeit das Divide et Impera zum Grunde liegt, welches übrigens sowohl seine gute als seine nichtgute Anwendung leidet. Welch letzterer Fall nemlich dann eintritt, wenn ein seiner Natur und Bestimmung nach niedrigeres Wesen von einem constitutiv ihm höheren per usurpationem Besitz genommen hat, was nicht anders als durch Deprimirung des Centrums dieses letzteren möglich ist, somit durch eine usurpirte Elevation des niedrigen Wesens, womit jenes nicht mehr frei und sui compos ist, und womit also jene Composition oder Dualität entsteht von einem Centrum und einer Peripherie, die nicht zusammen gehören und kein Ganzes bilden, und die sich also beide versetzt (dislocirt) befinden*). — Sie sehen übrigens, m. H., aus dem Gesagten leicht ein, dass, falls ein Wesen von seinem ihm höheren, es substantiirenden uniens völlig getrennt würde, selbes auch völlig vergehen oder zu nichts werden müsste, und dass also, wenn Letzteres nicht geschieht, dieses den Beweis gibt, dass eine solche absolute Trennung nicht statt fand, in welchem Sinne die Alten sagten, dass die Trennung der Creatur von Gott nicht essential, die Essenz jener darum unzerstörlich, wenn schon von Gottes Wesen unterschieden ist. Und so begreift man, wie z. B. selbst ein böser Geist zwar innerlich vor Gott nicht besteht, sondern immer nur vergeht (welches Vergehen immanent genommen ein inneres Fallen als Gyration ist), somit gottflüchtig, ja gottfluchend ist, doch (invito Marte) im Sein festgehalten bleibt. Und diese seine innere Anomie (Dissolution) macht eben seine innere Abimation, als ein gleichsam beständiges Fortgestossen- und Verneintwerden (absolute Zeitlichkeit), wesswegen auch seine Gestaltung unbeständig, unwahr und in beständiger Fluxion be-

*) Die Abnormität einer solchen Seinsweise wird darum richtig mit dem Worte: Verkehrtheit, bezeichnet, weil in selber, was Oben und Innen sein sollte, Unten und Aussen, was Unten sein sollte, Oben sich befindet, was beisammen sein soll, von einander entfernt, was entfernt, beisammen; was flüssig sein sollte und überall präsent, coagulirt und contrahirt, was coagulirt sein sollte, flüssig, was unsichtbar sein sollte und insensibel (nicht in gesonderte Formation getreten), sichtbar und sensibel u. u. wird; wie wir solches bereits an jedem krankhaften Sein gewahren.

griffen seiend sich zeigen muss. Hier hat sich nemlich der festgehaltene Widerspruch des Seins und Nichtseins, des Ichs und Nichtichs auf die Spitze getrieben, und es ist zu einer Phobie des wahrhaften Seins gekommen, welche sich eben so leicht als Selbsmordtrieb äussern kann denn als Mordtrieb nach aussen*).

*) Jenen, welche, die Illusion einer durchaus heiteren Weltansicht festhalten wollend, meinen, dass sie (wie Kinder) nur das Auge zuzudrücken brauchen, um, durch die Natur hindurch keine Unnatur gewahr nehmend, diese folglich nicht-existent zu machen, kann folgende Stelle aus einem meiner noch nicht bekannt gewordenen Aufsätze zum Nachdenken behilflich sein. — „Hiemit sind wir aber im Stande, sowohl das Unwesen jedes Revolutionismus in seiner tiefsten Wurzel zu begreifen, als besonders auch jene Christophobie (Photophobie), welche man bisher, weil man sie unbegreiflich glaubte, der Erfahrung und der h. Schrift ins Angesicht ableugnete, und welche, wie wir sahen, z. B. im ersten Ausbruch der französischen Revolution sich bis zu einer socialen Puissance (d. i. einer socialen Besessenheit) steigerte. Wenn nemlich, wie gesagt, die freie Creatur in sich, in einen der göttlichen Lebensgeburt, als der ihr gesetzlichen, und zur Fortsetzung in ihrer Region aufgegebenen, nicht conformen Lebensgeburtsprocess eingeht, und sich (ihren Willen) nicht nur dem seinen Sohn gebärenden Vaterwillen entzieht, sondern als für sich Vater (autonom) sein wollend, rebellirend und revolutionirend mit titanischem Trotz in sich selbem widersetzt, — so begreift man aus dem Gesagten, dass eine solche Creatur die Zweiheit ihrer Lebensevolutionsmomente (von welchen der erste ihr unmittelbares geschaffenes Sein, der zweite ihr durch ihre eigene Mitwirkung vermitteltes Sein [der dritte folglich die Ausgleichung beider] ist) in ihrer gewaltsamen Entzweiung oder in ihrem Widerstreit inne werden, und dass eben ihr Perenniren oder ihr nicht mehr Ablassenkönnen von ihrer Lügen- oder Sündengeburt (weil das Ableugnen hier zugleich ein Anlügen ist) zur unleidlichen obschon unvermeidlichen Qual ihr werden muss, somit zur wahren Selbstquälerei, welche z. B. Herbart absurd fand, und darum das Böse leugnete. Man begreift, sage ich, dass eine solche Creatur aus der inneren Freiheit in die Unfreiheit, aus der Freude der positiven Evolution in die Angst und in den Schrecken der negativen, aus dem Lichtsein ins Verfinstertsein, aus der inneren Leichtigkeit in das Schwersein, aus dem sich mittheilenden Reichthum des Lebens in dessen Alles um sich beraubende Noth, d. h. aus Liebe und Sanftmuth in Hass und Zorn, ja in jene Wuth gerathen muss, welche als Licht- (Spiegel-) scheue (Photophobie) und als Liebescheue (Philophobie) eigentlich doch nur die Gottes- (Gottes-Sohns-) scheue ist; von welcher noch in einer

Um für sich sein zu können und nicht für Gott, sollte die Creatur auch absolut von sich sein können, da sie aber dieses nicht kann, da sie zwar als wollend, nicht aber als seiend gottlos sein kann, so findet sie sich in jenem Widerspruche befangen.

Wenn nach dem Gesagten Gott allein essential einfach oder der unauflösliche, unverstörbare Lebendige selber ist, so ist diese innere wie äussere Unzerstörbarkeit und Unverstörbarkeit (Unzersetzbarkeit und Unversetzbarkeit) des Lebens der Creatur dieser nicht als stabil angeschaffen zu achten, sondern als Etwas, was sie nur von Gott selber, nachdem sie ins Dasein getreten ist, gleichsam als Lehn empfangen, nicht aber was sie sich selber ex propriis geben und erhalten kann, wenn schon dieses Empfangen ihrer Seits kein passives, ohne ihre Mitwirkung geschehendes ist,

tieferen Lebensregion die Wasserscheue (Hundswuth) einen fürchterlichen aber lehrreichen Reflex gibt: da man weiss, dass auch diese in einer gewaltsamen Verhaltung und Abnormität des lebengebärenden Processes (im Orgasmus der Zeugung) ihren Ursprung hat, so wie in der höchsten Lebensregion jener Sohneshass und jene Scheue als Christophobie (welche als Wuth das teuflische Leben charakterisirt) gleichfalls nur als Folge einer in der Creatur gewaltsam verhaltenen d. i. verleugneten Sohnesgeburt (der Aufhaltung der Wahrheit durch Lüge, wie der Apostel sagt) ist. Denn das eben ist das Wunderbare und Schreckliche, obschon factisch Unleugbare dieser Photophobie wie jener thierischen Hydrophobie, dass die mit einer solchen behaftete Creatur gerade dasjenige mit dem grössten Entsetzen flieht und fliehen muss, dessen sie doch zur Wiederbesänftigung und Löschung ihres ausgekommenen und wildgewordenen Lebensfeuers, somit zur Reintegrirung ihres Seins, am meisten bedürfte; und von welcher Creatur man darum meinen sollte, dass gerade umgekehrt mit der auf's höchste gestiegenen Noth und dem Mangel dieses Lebenselements die Attraction zu selber gleichfalls die stärkste in ihr geworden sein müsste." — Dieselbe Abnormität des Lebens spricht übrigens auch Shakespeare aus, indem er Macbeth zu seiner Frau von den neben Duncan im Schlaf aufredenden Kämmerlingen sagen lässt:

"One cryd: God bless us and amen the other:
I could not say: amen, when they did say: God bless us!
But wherefore could not I pronounce: Amen!
I had most need of blessing, and amen
Stuck in my Throat!"

wie dasselbe von jedem Lehennehmen gilt. Woraus denn auch folgt, dass, wie gesagt, die Ohnmacht oder das Unvermögen der Creatur sich selbst als Einheit (Totalität), folglich als wahrhaft seiend zusammen zu nehmen, somit sich positiv zu manifestiren oder in ihrer Region hervorzubringen, — ihr sofort sich bemerklich machen muss, so wie sie jenem Rapport sich entzieht, durch welchen sie allein wahrhaftig sein, d. h. der Wahrheit ihres Autors indissolubel theilhaft werden kann. Es wird hieraus begreiflich, sage ich, dass und wie die innere Verderbtheit als inneres Verfallen einer solchen von Gott abgefallenen Creatur sich ihr selber durch eine Gottesleere und Gottesschwere fühlbar und wahrnehmbar machen muss, weil Gott auf gottleere, zur Erfülltheit von Gott bestimmte Wesen, wie die Luft auf luftleere Körper drückt, und so wie die Ponirung von Innen (die Bekräftigung als innerer Träger) weicht, die Assistenz von Aussen sich in Resistenz und Last verwandelt*), und als solche erst hervortritt,

*) Non est gravitatio, sagten die Scholastiker, in proprio loco, sed extra locum. Was also nicht versetzt ist, das ist nicht schwer und was schwer ist, das ist versetzt. — Was mir Lust sein würde und sollte, wird mir Last, so wie ich von ihm abfallend mich einer anderen Lust öffne, und dieses meine Freiheit fesselnde Gefühl der Last ist es, was nun erst (nach geschehener Abkehr oder Abfall) den Hass oder meine Bosheit gegen das, von dem dieser Druck ausgeht, in mir erregt. So fühlt sich der Sünder unfrei mit Gott, oder, wie man sagt, mit Gott gespannt, und diese Unfreiheit treibt ihn vorerst zum freilich tantalischen Bestreben, von Gott sich los zu machen, sofort zur Theophobie, ja wenn es möglich wäre, zum Deicidium. Eigentlich gibt es darum keinen Gottlosen als von Gott wirklich Losgewordenen, und das sans Dieu zieht das contre Dieu nach sich. Neque hoc sensu Athei dantur quod Deum nesciant, sed quod negent contra conscientiam: nec alia sciunt nisi quae horrent. — Die Religion der Erlösung (das Christenthum) ist darum die Religion der Befreiung des Menschen von Gott, von sich, von anderen Menschen und Intelligenzen und von der gesammten Creatur. Indem sie den Menschen von der ihn unfrei (comprimirt) haltenden Last des Gewissens befreit (das hemmende, interceptirende Mittel auflösend), befreit sie ihn von der Gottesschwere weil Gottesleere, ihm Gott wieder leicht, und Lust und Liebe zu ihm machend, hiemit aber befreit sie ihn von seiner sich selbst Schwere, Menschenschwere und Creaturschwere und gibt ihm die rechte

nemlich einer falschen, der Sucht nach der wahrhaften Erfülltheit widerstreitenden, sich erhoben habenden Sucht entgegen tretend und diese deprimirend. Uebrigens finde ich es wohl nicht nothwendig, hier abermal gegen ältere und neuere pantheistische Vorstellungen zu bemerken, dass, falls eine freithätige Creatur (welcher mit ihrem Ursprung eine bestimmte Seinsweise in Gott und Gottes in ihr gegeben und zur Fixation aufgegeben ist) durch letztere der Wahrheit (Wesenheit) Gottes indissolubel theilhaft geworden (oder, wie die Alten sagten: vergottet) ist, dieses Theilhaftgewordensein an der göttlichen Natur doch nicht als Homousie mit letzterer oder als Zusammengeflossenheit mit ihr zu fassen ist, wodurch Gott eben sowohl in der Creatur, als diese in Gott auf- d. i. darauf- oder zu Grunde ginge*).

Wenn nun aber nach unserer Behauptung jedes freithätige Seiende, was nicht Gott selber ist, durch seinen Abfall von Gott in sich selber zerfällt, so muss dasselbe suo modo auch von der nichtintelligenten Creatur gelten, obschon diese zwar das Subject einer solchen Verderbtheit, nicht aber ihr Urheber und Anfänger ist, weil der Begriff der Labilität oder des nicht schon Fixirtseins des ersten Seins (nur auf andere Weise) auch für die nichtintelligente Creatur gilt, welche nemlich nicht von selber, sondern mittelst der ihr vorgesetzten intelligenten Creatur diese Fixation und Bewährung der ihr angeschaffenen Integrität zur Unverderblichkeit derselben hätte erlangen sollen. Wie denn z. B. Moses

Selbstliebe, Menschenliebe und Creaturliebe und Lust wieder. Aber nur die frei übernommene ausgelittene Last bringt diese wahre Lust wieder, weil nur hiedurch die falsche Lust zerstört wird.

*) Non dixit, sagt Alcuin, Christus discipulis suis (Evang. Johannis 17, 21.), ut unum sint nobiscum, sed ut unum sint in nobis, quia diversa substantia creatoris et creaturae est. Vult ergo esse suos unum, sed in ipso (seu loco nativo et communi), quia in se ipsis (extra ipsum locum, omnia locantem) non possunt non dissociari ab invicem per diversas voluntates. — Uebrigens hat nicht eine Confundirung Gottes mit seiner vergotteten Creatur, wohl aber ihr Theilhaftgewordensein an der Unverletzbarkeit Gottes, Angelus Silesius mit den Worten ausgesprochen:

„Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben,
Würd' ich zu Nicht', Er müsst' von Noth den Geist aufgeben."

sagt: dass Gott alle Geschöpfe so wie den Menschen anfänglich gut geschaffen hat, dass aber, da der Mensch nicht in seinem Gutsein sich fixirte, sondern aus diesem wich oder nichtgut ward, auch alle diese gut geschaffenen Geschöpfe mehr oder minder nicht gut wurden, und der Fluch (durch die Flucht des Guten oder Segens in ihnen) sich hervorwandte. Unter mehreren Weltansichten ist nun eine der ältesten jene, welche das, was im engeren Sinne des Wortes Materie heisst, nur als eine besondere Seins- und Wirkungsweise derselben selblosen oder nichtintelligenten Natur betrachtet, welche hiemit gleichsam im verlarvten und degradirten Zustande sich befindet, und eine Versetztheit und Zusammengesetztheit ihrer constitutiven Elemente erlitten hat, unter welcher sie und jede ihrer Creaturen leidet; dass ferner „jener Dienst des Eitlen," dem sie als Materie unterworfen ward, in einer beständigen In-Absorption- und In-Dissolution-Haltung einer gegen die höchste Einheit selber sich verbrecherisch erhoben habenden geistigen Action besteht; oder, wie St. Martin (welcher in neueren Zeiten allein diese alte Weltansicht wieder geltend machte) sagt: „que la matière fut créée afin que le mal ne puisse prendre nature" *). Et cette matière, könnte man hinzusetzen, comme corps, prend toujours l'esprit pervers afin que cet esprit ne puisse

*) Man vergl. De l'Esprit des choses I, 132—135. Dort heisst es unter Anderem: „Enfin, observe les propriétés de ton propre corps relativement à ton être moral. Compare l'impétuosité de tes desirs désordonnés et injustes avec la lenteur des moyens que ton corps te laisse pour accomplir tes projets de vengeance criminelle, tes meurtres et tous les plans de ta désastreuse ambition, et tu verras par là si réellement ton corps n'est pas destiné à réprimer le mal moral qui est en toi, et à contenir l'iniquité qui germe et végète en toi; et de là, il te sera aisé de comprendre si en effet ce n'est pas là aussi la destination de la nature universelle par rapport à la grande iniquité. Mais, si la nature a pour objet de contenir l'iniquité, tu dois savoir aussi que l'esprit a pour objet de contenir la nature, qui sans lui prendroit l'empire, et rendroit l'homme brute sans cependant le rendre criminel au premier chef. Enfin, il faut que tu saches que l'esprit, à son tour, a besoin d'être contenu par la divinité, sans cela il s'évaporeroit et ne prendroit aucune substance." H.

jamais prendre corps. — Durch diese älteste Weltansicht, welche auch die unserige ist, unterscheidet sich nun abermal unsere Doctrin von allen dermalen bestehenden aufs bestimmteste, und zwar sowohl von dem pantheistisch-naturphilosophischen Begriffe der Materie, welcher an ihr die alleinige und ewige Substantiirtheit der Natur sieht, und sie als ungeschaffen betrachtet, als von jenem Begriffe der Materie, welcher sie zwar als geschaffen anerkennt, jedoch als primitiv, sie also nicht als eine zwar nothwendig gewordene Verlarvung einer früher geschaffenen Natur gelten lässt, somit auch mit den Naturphilosophen die Worte: natürlich und materiell für synonym nimmt, von dem Nexus des Bösen mit der Materie keine Auskunft zu geben, und von einem Urverbrechen nichts weiss, — endlich von dem alten gnostisch-manichäischen Begriffe der Materie, welcher das Böse in (unter) ihr zwar anerkennt, dabei aber den Irrthum festhält, sie, die doch gegen das Böse gesschaffen ward, als durch und für dieses Böse geschaffen zu achten, wogegen wir behaupten, dass die materielle Substanz sowohl in ihrem Urstande als in ihrem Bestande nur aus demselben Grunde nicht ohne eine gegen die absolute Einheit (Gott selber) gekehrte Gegenaction begriffen werden kann, aus welchem man eine Waffe nicht ohne den, gegen welchen sie gehandhabt wird, begreift. — Uebrigens bewahrheitet sich hier wieder der von uns oben aufgestellte Begriff des Leibes als das Beleibte in eine Region setzend und von jeder anderen ab- oder ausschliessend, denn der materielle Leib, indem selber z. B. den Menschen gegen die (wie immer zur Verselbstigung als eigene Region) sich erhoben habende Untiefe oder gegen die Region der Abimation schirmt und in seinem normalen Zustande gegen dieser ihre desorganisirenden Einwirkungen isolirt, hält den Menschen doch auch von einer ihm dermalen höheren, früher ihm heimathlichen Region ab und heraus*), und, so wie der Mensch ohne diesen materiellen

*) Das Gesetz des Zeitlichwirkens und Räumlichbestehens ist nur das Gesetz ausser der Totalität (Einheit) der Action zu wirken, und ausser der Totalität des Seins (Wesens) zu bestehen, entgegen einer gegen diese Einheit in ihrem Wirken und Sein gerichteten Gegenaction, um diese in

Grund noch tiefer gefallen wäre, muss man sagen, dass noch vor seinem Auftreten in dieser Region die selblose Natur, die ihm zum Besitze gegeben ward, gleichfalls noch tiefer gesunken, und jener zerstörenden Action (der Macht des Todes) noch mehr exponirt geblieben sein würde, falls sie nicht beim Eintritte jener grossen Katastrophe, mit welcher Moses beginnt, der geöffneten Region der Abimation (der Macht der Finsterniss) durch ihre Materialisation (als Setzung einer neuen Region) entzogen und enthoben worden wäre, welche Enthebung als Detartarisation (nach Moses) mit der aus dem gesammten Weltraume gezogenen und herausgesetzten Erde (nicht als Himmelsgestirn) ihren Anfang nahm, und sich durch die folgenden Schöpfungsmomente fortsetzte und vollendete, womit indess diese Natur, früher Lucifers Thron und Reich, nicht bereits wieder vollkommen restaurirt, sondern durch den Menschen nur wieder restaurabel gemacht ward, dessen Aufgabe es war, diese vollständige Restauration derselben (durch Cultur der Erde d. h. ihres paradiesischen Zustandes) zu bewirken. — Es kann übrigens nur als eine Gedankenlosigkeit unseren Theologen zugerechnet werden, wenn sie, der Schrift treu bleiben wollend, doch den neueren Astronomen unbedenklich den Satz: „dass die Erde ein Stern unter Sternen sei," zugeben, der Genesis gerade entgegen, welche die Erde vor allem Himmelsgestirn noch als Finstergeburt entstehen lässt.

der Impotenz zu erhalten und sie als das Leben gebunden haltende Macht zu erschöpfen. Wenn darum ein vorzeitiger Tod oder ein Selbstmord den Menschen schon irdisch entleibt, so wird er doch hiemit des seelischen Princips dieses Leibes nicht los, welches seine bestimmte Zeit ausser der Einheit bestehen muss. Wenn übrigens hier gesagt wird, dass der Leib oder die Beleibtheit in einer Region von jeder anderen ausschliesst und isolirt, so gilt dieses im anderen Sinne bezüglich auf eine höhere als auf eine niedrigere Region, weil der Leib einer höheren Region jenen einer niedrigeren durchdringt, und dieser ihn (seine Einwirkung) zwar leidet, ohne jedoch gegenwirken zu können. Ich sehe, sagt Paulus, und werde nicht gesehen.

VII. Vorlesung.

Ich habe bereits in der vorletzten Vorlesung des Verdienstes erwähnt, welches sich die neuere deutsche Naturphilosophie damit erwarb, dass sie auch in den, wie man sagt, todten (unbeseelten) Creaturen ein inneres Wirken und eine innerliche, durch ihre äussere (mechanische) Welchselwirkung nicht vermittelte Wechselwirkung derselben anerkannte, durch welche Erkenntniss sie freilich sowohl zur Unterscheidung der Natur von der Materie bereits geführt ward, als sie sich hiemit der von der mechanischen Naturansicht verdrängten älteren astrognostischen*) wieder näherte, welche (wie bemerkt) diese Innerlichkeit als Sternengeist begriff, ohne welchen die Elemente stille stünden und nichts producirten, und durch welchen (als Astralleib) jedem Elementargebilde seine Zeit eingeboren und selbes innerlich zu einem Planetarium oder Orrery wird. Indessen blieb diese neuere Naturphilosophie**) hiebei nicht nur auf halbem Wege stehen, sondern, wie sie den Sternengeist des äusseren Himmels (am Thierkreise) zum heiligen Geiste, wie gesagt, apotheosirte, so blieb ihr auch um so mehr der Begriff eines Corpus spirituale (wie der Apostel sagt) im höheren Sinne fremd, und diese Naturphilosophie machte darum auch von dem durch Kant wieder in Erinnerung gebrachten

*) Baader meint mit der älteren astrognostischen Naturansicht jene, als deren Hauptvertreter er Paracelsus ansieht, und die sich in J. Böhme fortsetzte, und durch eine Reihe von Mittelgliedern, obwohl ohne zu einer allgemeineren Geltung durchdringen zu können, bis zu Oetinger und St. Martin herabreicht. H.

**) Es ist wohl überflüssig, zu erinnern, dass unter der neueren Naturphilosophie jene Schelling's und seiner Schüler verstanden wird. H.

Begriffe der Durchdringung oder der möglichen Inexistenz eines solchen verklärten Leibes oder Substanz in einem unverklärten, unbeschadet des Fortbestandes des letzteren in seinen äusseren Relationen, keinen Gebrauch. Wogegen ich es mir angelegen sein liess, diesen Begriff einer somatischen Durchdringung, einer Substantia intra substantiam (substantia separata der älteren Theologen), folglich in einem weiteren Sinne als Kant ihn nahm, in der Naturphilosophie geltend zu machen, indem ich nachwies, dass man die Undurchdringlichkeit in jeder Region*) im activen Sinne nicht mit jener im passiven (als mit der Impotenz in ein Anderes einzudringen) vermengen darf, weil (in jeder Region) nur das Penetrirende das absolut in ihr Impenetrable ist, womit selbes sich als in einer höheren Region stehend beurkundet. Woraus aber folgt, dass in der Regel eben die Stille und Heimlichkeit des Wirkens (welche Heimlichkeit man irrig als Schwäche desselben oder als minimum actionis sich vorstellt) die Superiorität des Wirkers beweiset. („Er versetzt die Berge und sie wissen nicht," oder „das Reich Gottes kömmt nicht mit äusserlichen Geberden"); weil nemlich in der Regel das Niedrigere gegen sein ihm Höheres nicht rückwirkt, sondern dessen Einheit nur fortsetzt. So fange ich z. B. meinen Arm nur in demselben Verhältnisse als ein Reactives und Objectives zu empfinden an, als ich meine ihn penetrirende Macht verliere, und er wird mir in demselben Verhältnisse impракticabel, als er mir impenetrabel wird. Nun muss man freilich sagen, dass z. B. zwei Materien, welche, sich chemisch vermischend, in eine und dieselbe Raumoccupation zusammengehen, aus welcher sie sich früher einander ausschlossen oder repellirten, — hiemit nicht schon sich penetriren, indem sie beide ihrer relativen räumlichen Selbheit in diesem Zerfliessen**)

*) Relativ impenetrabel sind alle Individuen einer und derselben Region, als solche, und ihre einseitige oder wechselseitige penetrirende Macht erlangen sie nur durch Individuen einer höheren Region.

**) Wenn, wie die den materiell-atomistischen Vorstellungen folgenden Chemiker sagen, alle chemische sogenannte Vermischung oder Auflösung nur in einer mechanischen Zertheilung und Juxtaposition bestünde, so gäbe es keine Auflösung, und der Fundamentalbegriff der Chemie wäre unwahr. —

verlustig worden sind (sei dieses nun unwiederbringlich wie in der radicalen Auflösung oder nicht) und also als mit einander zu Grunde gegangen betrachtet werden können; welches Beispiel aus der Elementarnatur ich Ihnen, m. H., übrigens hier nur darum anführe, weil sich bereits an ihm der allgemeine Charakter der zeitlichen Wesen ausspricht; indem nemlich räumlich-zeitliche

Nur in der Cementation so wie im Zusammensein von Gasen, die sich nicht chemisch vermischen, kann man übrigens einen Anfang der Durchdringung bemerken, oder des Eindringens ohne Aufhebung der äusseren Form des Durchdrungenen oder Inficirten. Wie nun die Chemiker uns weder die Auflösung noch den Feuerprocess begreiflich machen können, so sind auch die Physiologen über den Hauptbegriff des Lebens (nemlich über die Intussusceptio desselben) keineswegs noch in's Klare gekommen. Dieser Intussusceptio (welche alle materielle In- oder Transfusion abweiset) entspricht nemlich eine ab Intus-productio, nemlich so, dass wie die in's Lebensfeuer gehende Materie als solche oder als Ponderables aufgehoben (verzehrt) wieder vergeht, eine solche, so wie sie aus diesem Feuer hervorkommt, als Ponderables entsteht. Weil nun dieser Aufhebung der ponderablen Materie immer eine gleiche Wiederentstehung entspricht, glaubten die Physiker hieraus den Schluss auf das Beharren oder die Unvergänglichkeit der Materie ziehen zu können; das Vergänglichste, wenn schon immer wieder neu Entstehende, nemlich die materielle Hülle (Enveloppe) schien ihnen das allein Unvergängliche und Unsterbliche, und in den Elementen erkannten sie nicht die activen, ihre Hüllen (Materien) sich selber erzeugenden oder schaffenden und wieder aufhebenden Naturwesen, sondern sie galten und gelten ihnen nur als todte materielle Aggregate, womit sie die Larve mit der Person, das todtgeborene Kind mit der Mutter vermengen. So lange dieser Stumbling-Block unserer Physik und Physiologie an diesen ihren Pforten liegen bleibt, so lange wird auch in beiden Wissenschaften mit dem Kopfunter der Anfang gemacht, gleichviel ob man diese Materie als ungeschaffen nimmt, oder als pro semel et semper geschaffen, und so lange diese Welt steht, beharrend. Noch bemerke ich hier, dass, wenn man, wie z. B. Prout (Philosophy of Chemistry) versuchte, als eine radicale Auflösung der Materie dieser ihre Reduction zu den Atomen annimmt, und wenn man das letzte Wort im Sinne der Alten (als immaterielle Differentialien der Materie) und nicht im crassen Sinne der Neueren (als Molecules d. i. als bereits zu materiellen Substanzen integrirt) nimmt, mit dieser Vorstellung bereits das beständige Vergehen und neu Entstehen der Materie zugegeben wird. —

Dinge als bloss solche sich nicht unterscheiden können, ohne sich repellirend getrennt (verschlossen) zu halten, und sich einander nicht öffnen können, ohne, wechselseitig sich confundirend, sich in ihrer Selbheit zu Grunde zu richten, so dass das Verlangen hier immer mit dem Erlangen zu Grabe geht, oder vielmehr es nie zu letzterem kömmt. Wogegen doch die Thätigkeit des Langens (das Wirken und die Arbeit des Wollens und Begehrens) keineswegs mit dem Erlangen erlöschen, sondern erst in diesem aus einer unruhigen Bewegung in eine ruhige, aus einem nichtproductiven (nichtrealen) Wirken in ein productives (weil integrirtes) sich verwandeln und in diesem sich fortsetzen soll, eben so wie das Feuer nicht erlischt (erkaltet), wenn selbes als Licht oder im Lichte seine Begründung, Erfüllung, Integrität und Productivität gewonnen hat. — Schlosser hatte darum (um dieses hier im Vorbeigehen zu rügen) sehr unrecht, wenn er der Diotima in Plato's Gastmahl Sophisterei vorwarf*), weil sie die Actuosität des Verlangens oder der Begierde von der Ruhe des Besitzes nicht getrennt haben will, wogegen Schlosser die Seligkeit der Liebe (wie viele Theologen den Sabbath) im Nichtsthun derselben suchte, und nicht einsah, dass die Liebe eben nur in ihrer Ruhe bewegend, in ihrer Bewegung nur ruhend ist. Gratus in otio labor. Wesswegen man sagen kann: Nihil vere est, quod non est volens (concupiscens) seu cupidum, et nemo vere vult nisi habens. — Was nemlich aufhören würde zu wollen und zu begehren oder gewollt und begehrt zu werden, das hörte auch auf zu sein, so wie aus demselben Grunde, was aufhören würde zu denken und zu sprechen oder gedacht und gesprochen zu sein, gleichfalls zu existiren aufhören würde.

Auch im Begriffe der Relation des Geschöpfes zum Schöpfer unterscheidet sich unsere Doctrin gar sehr von der älteren naturphilosophischen, auf welche doch wieder kürzlich, also affirmirend,

*) Eben so unrecht hatten also auch die Xenien, indem sie sagten:
„Recht gesagt, Schlosser, man liebt, was man hat, man begehrt, was man nicht hat.
Denn nur das reiche Gemüth liebt, nur das arme begehrt.“

in der Vorrede zu Cousin's Vorrede*), nicht zur Philosophie, sondern zur Nichtphilosophie**) zurückgewiesen und gesagt wird, dass der Begriff Gottes der eines absoluten (d. h. von allen Objecten sich absolvirt habenden) Subjectes ist, welches (S. XIII) so lange (also von vorne herein bereits zeitlich seiend) sich objectivirt, d. h. nach dieser Philosophie sich verendlicht oder zu Nicht-Gott macht, bis selbes endlich (nach Erschöpfung aller Möglichheiten seiner Verendlichung, somit nach Ablauf einer endlosen Reihe) als siegreiches (objectfreies oder loses) Subject (Ich ohne Nichtich) stehen oder übrig bleibt, womit freilich die Zeit aufhören würde, mit ihr aber — das Subject nicht minder als das Object. — Wobei ich nur bemerke: 1) dass, da Hegel bestimmt von Gott sagt, dass selber sich Subject und Object zugleich (somit auch ohne Bezug auf die Schöpfung für sich) ist, ihn der ihm in dieser Schrift gemachte Vorwurf der Annahme eines solchen objectlosen, folglich leeren Subjectes nicht trifft. — 2) Dass von einem solchen von aller Objectivirung sich absolvirt habenden Subjecte (cujus conceptus eget conceptu objecti) als einem non-ens freilich kein Progress, folglich auch kein Regress in sich zurück denkbar ist, man möchte nun diesen Progress aus ihm (wie der Verf. von Hegel sagt) logisch, oder wie er selber vorschlägt, durch eine empirische Zuthat als Fatum oder Historia addita Deo, somit durch eine Composition (wie dieses schon

*) Victor Cousin über französische und deutsche Philosophie. Aus dem Französischen von Dr. Hubert Beckers. Nebst einer beurtheilenden Vorrede des Herrn Geheimeraths von Schelling. Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1834. H.

**) Ein deutscher Journalist, dem man es übrigens keineswegs verüblen kann, wenn er seine Verlags-Artikel herausstreicht, meint, dass Hrn. Cousin wenigstens das Verdienst gebührt, dem „Gross- und Altmeister der Philosophie" sein Inneres aufgeschlossen zu haben. Wobei nur befremden muss, einmal, wie ein in der That so unphilosophisches Product den Geist irgend eines Philosophen (er sei Alt- oder Jungmeister) aufschliessen kann; und dann, wie Hr. Cousin (seiner übrigen literarischen Verdienste unbeschadet) dazu kommt, als das geeignetste Organ zur Bekanntmachung der deutschen Philosophie in Frankreich empfohlen zu werden.

Kant vorschlug) zu Stande bringen wollen, weil durch das eine wie durch das andere als ein unrationales Verfahren der Bankerott der Speculation zwar declarirt, nicht aber gedeckt würde. — Dieser naturphilosophischen Vorstellung des Verhaltens der Creatur zu Gott entgegen behaupten wir nun, dass, wenn schon Gott keines Anderen bedarf, um (von diesem) zu sein, um sich zu enthalten, von sich enthalten und bei sich zu sein, Er doch, als Liebe und eben wegen seiner Vollendtheit in sich und seines Selbstgenügens, zugleich von einem Anderen (von seinem Geschöpfe als Nachbild) sein, in diesem Anderen sein, selbes in sich sein lassen und bei ihm sein will. Er will (nachbildlich) in der Creatur und durch sie wieder geboren werden, damit Er selbe hinwieder in sich gebäre, und seiner Creatur zu lieb geht Er (nicht zwar in sich, sondern in seinem die Existenz jener bedingenden Ausgang oder in der der Creatur gesetzten Region) gleichsam in die Anfänge oder Elemente seines Seins zurück, und suspendirt in dieser Region seine Integrität, damit Er, nur mit der Creatur wieder progredirend, selbe der Seligkeit seines Selbstgeburtsprocesses theilhaft machen kann. Denn, wie St. Martin bemerkt, ist die der Creatur in ihrer Region aufgegebene Représentation de Dieu eigentlich ein solches recommencement de Dieu in einer niedrigeren Region, welches schon der Begriff des Bildes Gottes aussagt, und nur in diesem Sinn kann man sagen, dass Gott, welcher für sich ewig über aller Geschichte ist, in die Geschichte, nemlich der Creatur, eingeht. „Et parceque la créature (l'homme), fährt jener Schriftsteller fort, n'a pas voulu récommencer ou continuer Dieu (dans la région non divine), en voulant commencer soi-même, et être homme sans Dieu; Dieu a recommencé l'homme, ne voulant pas être Dieu sans l'homme." — Wenn übrigens schon nach meinen bereits anderwärts gegebenen Erläuterungen der Progress des esoterischen Seins der Causalität in ihr exoterisches (so wie, was man gewöhnlich vergisst, der eben so continuirliche Regress in das erste) nur durch einen Heraustritt des ersten aus seinem esoterischen, ungeschiedenen, darum aber keineswegs confusen (indifferenten) Sein möglich ist, womit jene Begründung in ihr (der Causalität) entsteht, welche man Principitatio naturalis oder

naturae nennen muss*) (nicht etwa als ein anderes Sein, sondern als ein anderes Anfangen [des Wirkens] in demselben Sein), so ist doch die Ueberzeugung festzuhalten, dass es diese Causalität selber ist, von und in welcher dieser Naturgrund (als des Progresses Anfang) entsteht, und welcher ihr als in der Normalität absolut als Sohn oder Organ subjicirt ist und bleibt, dass darum die Causalität (in der Schriftsprache: der Vater) durch Setzung und Fassung dieses Naturgrundes nicht, als sich entäussernd, sich seinen Gegner setzt oder von sich abfällt. — Wenn schon von der Creatur gilt, dass sie bloss aus sich und für sich nicht zu progrediren vermag, weil sie den Grund zu ihrer Progression sich nicht selber in sich zu setzen, wohl aber in ihn, indem er sich ihr anbietet, eingehen oder auch nicht eingehen kann; obschon, falls eine Causalität einmal in einen Grund eingegangen ist, sie nicht anders als selbem conform wirken kann, ohne dass man nöthig hätte, aus diesem Begriffe der ratio sufficiens, wie Leibniz gethan, einen Fatalismus zu folgern.

*) Ich sage Anfang der Natur, nicht ihre Vollendtheit. — Man begreift übrigens leicht, dass die stille unentfaltete Einheit (als nichtscheinendes Licht und nichtlautes Wort) eben eines solchen Reagens bedarf, um sich an ihm in Farben (Sichtbarkeiten) und Töne zu brechen und sich hiemit zu formiren; denn alle Manifestation ist Formation. In diesem Sinne muss man also sagen, dass die Finsterniss oder die Nacht, als im Tage verborgen, weil seiner Manifestation dienend, und, nicht ein Apartes oder Nicht-Tag im Tag sein wollend, gut ist. So wie in demselbsn Sinne es von Gott heisst: „Ich und kein Anderer schaffe das Licht und mache die Finsterniss." — Diesen Dienst vermag aber die Finsterniss nur in ihrer Scheidung oder Unterscheidung (in ihrer Subjectivirung auf sich d. h. in ihrer Nichtentzündetheit zur Verselbstigung) zu leisten. Wie auch Goethe (mit J. Böhme) sagt:

„Und so bleibt auch im ew'gen Frieden
Die Finsterniss vom Licht geschieden."

VIII. Vorlesung.

Das Verderben der meisten nach Wahrheit oder Gewissheit der Erkenntniss verlangenden und ringenden Menschen*) ist, dass sie die Erkenntniss der göttlichen und natürlichen Dinge trennen, oder dass sie ohne das Geschöpf in seiner Tiefe (Heimlichkeit) im geringsten zu erkennen und nach jenem als Weisheit gepriesenen Spruche:

„In's Inn're der Natur dringt kein erschaff'ner Geist,
Zu glücklich, wem sie nur die äuss're Schale weist." —

bloss an seiner Aussenfläche hingleitend, doch sie befugt halten, über die göttlichen Mysterien abzusprechen, oder auch diese zu leugnen. Zu welcher Flachheit und Aeusserlichkeit des Gedankens (oder des Philosophirens, denn Denken ist Philosophiren) die Menschen in späterer Zeit vorzüglich die Kritik der Vernunft gebracht hat, welche die Behauptung aufstellte, dass man von sich, von der Welt und von Gott nicht das wissen könnte, was sie an sich oder in der Wahrheit sind, sondern nur als was oder wie sie erscheinen**), so dass wir, weder in Gott noch in die Natur

*) Das Verlangen nach Gewissheit des Erkennens ist das Verlangen nach der Begründtheit, und also Freiheit desselben. Denn wer einen Anderen erkennen und lieben soll, muss frei gegen ihn sein, sei es nun, dass ihm diese Freiheit vom Erkannten und Geliebten selber gegeben wird oder nicht.

**) Kant nahm das Wort: Erscheinen nicht in seinem wahrhaften Sinne, als Manifestation des Inneren, sondern im Sinne eines Spectrums, welches freilich keine directe Manifestation des Dings an sich gibt, und was Kant: erscheinen, nennt, ist darum kein zum Vorscheinkommen des Wesens, sondern ein trügerischer, subjectiver Schein. Nun liegt aber

eingehend und uns auf sie einlassend, eigentlich von beiden uns wenigstens innerlich fern d. i. leer zu halten bedacht sein sollten*). — Es ist nun begreiflich, dass jenen, welche mit diesem unphilosophischen Vorurtheile noch mehr oder minder behaftet sind, eine Doctrin wie die unsere fremd und paradox dünken muss, welche nicht nur die Existenz beider jener Mysterien und ihre Aufschliessbarkeit, sondern selbst die Untrennbarkeit dieses Aufschlusses behauptet, so dass Physiosophie und Theosophie künftig nicht mehr wie bisher getrennt, sondern nur in ihrer Verbindung gepflegt und gelehrt werden sollen, damit sie zusammen wieder ins Wachsthum gehen und ihr dermaliger Zustand des Verdorrtseins in Folge ihrer wechselseitigen Isolation aufhöre. Noch befremdlicher, ja überspannt wird und muss aber Allen, welche (in Folge des bisherigen öffentlichen Unterrichtes) sich zu einer solchen Isolation der Wissenschaft von natürlichen und göttlichen Dingen bekennen, unsere fernere Behauptung dünken, welche darin besteht, dass wir (in Folge des richtigen Baconischen Satzes: scientia et potentia in idem coincidunt, oder Ignorantia causae destituit effectum), doch keineswegs mit Baco als des Menschen

freilich eine tiefere Wahrheit der Behauptung zum Grunde, dass, in der dermaligen verkehrten Stellung des Menschen zu Gott und zur Natur, diese ihm überall nur sein eigenes verkehrtes Bild spiegelt. Uebrigens hat bereits St. Martin das Gesetz aller Manifestation oder alles zum Vorscheinkommens richtig mit den Worten ausgesprochen: „que chaque chose doit faire sa propre manifestation oder révélation", sei es nun, dass diese Manifestation eine freie, sei es, dass sie eine unfreie ist.

*) Diese Verflachung und Leugnung aller Wahrheit (Objectivität) des Erkennens, welche das Wort: ist, im Urtheil Lügen straft, indem man dafür nur: es scheint, sagen dürfte, hat Hegel damit in der Wurzel angegriffen, dass er der Logik jene Virtualität und Wesenhaftigkeit wieder vindicirte, welche selbe seit lange verloren hatte, so dass man diese leere Form der abgeschiedenen Logik als ihren révénant für sie selber hielt. Es ist nur nicht bemerkt worden, dass Hegel hiemit dem Verständnisse der Lehre vom Logos wieder Bahn gemacht hat, nemlich der Einsicht, „dass das Sprechen uud Aussprechen (Nennen) selber das centrale, primitive und schaffende Thun, das Vernehmen (die Vernunft) somit das centrale Empfangen ist." In diesem Sinne sagt St. Martin: „Celui qui n'entend pas et qui ne parle pas, n'agit pas, et on le fait agir."

höchstes Ziel im Verkehr mit der Natur, oder als summum imperium in naturam, jene seine Macht über diese anerkennen, welche er bloss durch Industrie, nemlich damit gewinnt, dass er ihr dient (natura parendo vincitur); indem wir dagegen behaupten, dass der Mensch diesem servitium gegen die Natur nur dadurch und in demselben Verhältnisse heimgefallen ist, weil er sich dem inneren servitium gegen Gott (seinem wie der Natur Herrn) entzogen hat und hält, und dass folglich so, wie der Mensch wieder in sein normales servitium gegen Gott träte, auch die Natur sich ihm wieder hörig und gehörig erweisen würde, und gesagt werden könnte: Natura Deo parendo vincitur. Womit nicht, wie man sich gewöhnlich vorstellt, das Gesetz der Natur sistirt oder aufgehoben, sondern die Natur selber in demselben Verhältnisse von ihrem Dienste des Eitlen befreit und durch den Menschen Gott wieder näher gebracht würde, in welchem der Mensch in sein ursprüngliches Verhältniss zu Gott wieder träte. Wie denn mit jeder Zukehr zu Gott so wie mit jeder Abkehr des Menschen von Ihm (d. i. mit jeder Sünde als Sonderung von Gott) der Mensch sich selber sein freies oder unfreies, hemmendes oder förderndes und dienendes Verhältniss der Natur zu sich bestimmt*). Denn wer

*) Hierauf beruht der Begriff des Sacraments oder der Untrennbarkeit der Natur im Cultus, welche selbst im verbrecherischen Cultus sich erweiset. — Ungeschickter Weise wird aber die Wiederkehr des primitiven Verhältnisses der Natur zum Menschen als ein wunderbares, unnatürliches oder naturwidriges und die Natur störendes vorgestellt. — Will darum der Theologe seinen Zweck erreichen, so muss er vor allem nachweisen und beweisen, dass das dermalige Verhalten (die dermalige Stellung oder Gestaltung) des Menschen zu Gott und zur Natur (folglich auch dieser ihr Verhalten, vultus oder facies) zum Menschen nicht das normale, sondern ein abnormes ist; und der Theologe muss ferner klar nachweisen, dass und wie der Cultus dieser Abnormität wie ihren Folgen Abhilfe leistet, indem selber die Restauration jener verletzten Normalität herbeiführt oder bewirkt. Wie kann aber der Theologe dieses leisten, falls es ihm an tiefer und gründlicher Kenntniss der Natur wie des Menschen gebricht? — In der That sprechen aber alle Traditionen (Sagen) und Mythen aller Völker von nichts anderem, als von einem solchen primitiven Rapport des Menschen mit Gott und der Natur, von des Menschen Gewichensein aus

Gott zum Freunde oder zum Feinde hat, der hat auch die Natur zum Freunde oder zum Feinde, und wem die Natur freundlich (heimlich) ist, der ist nicht ferne vom Reiche Gottes. Und diese doppelte Freundlichkeit und Befreiung (welche im Grunde nur éine ist) ist es, welche wir als das Ziel aller Physiosophie und Theosophie erkennen, die Ueberzeugung festhaltend, dass nur das Verständniss des Haushaltsplanes Gottes dem Menschen jene Freudigkeit und Zuversicht gibt, welche Christus von seinen Jüngern verlangte, indem Er nicht haben wollte, dass sie (die Menschen) Knechte im Hause des Vaters sein sollten, welche nicht wüssten, was der Vater thut, und eben darum nur willenlos oder selbst widerstrebend des Vaters Willen thäten.

Unsere Spiritualisten, von der Vermengung des Begriffes der Naturfreiheit mit jenem der Naturlosigkeit ausgehend, mussten natürlich (da das Princip der Natur allerdings jenes der Sensibilisation oder der Sinnenkräfte ist) jedem naturfreien (ihnen naturlosen) Wesen oder Geist auch allen Sinn und alle Sensibilität abstreiten, und dieser galt ihnen nicht als ein sinnenfreies, der Sinne mächtiges, sondern als ein sinnenloses, der Sinnenkräfte ermangelndes Wesen. Wie nun abwärts vom Thiere zum Steine die Sensibilität stumpfer wird und erlischt, so meinten sie, dass dasselbe auch aufwärts gelten müsse, und da sie sahen, dass die Sinne das Thier und den Menschen als Thier haben, fiel es ihnen nicht ein, dass, wenn dieses Gehabtsein von den Sinnen für den Menschen schlecht ist, das Nichthaben derselben (folglich der Natur und des Leibes) nicht minder schlecht genannt werden müsste. Hierauf beruhen nun aber die seit langer Zeit in der Theologie und Philosophie geltenden irrigen Vorstellungen und Benennungen von Sinnlichkeit und Nichtsinnlichkeit, gegen welche

selbem und dessen Folgen, so wie von den ihm dargebotenen Hilfsmitteln zur Wiederherstellung jenes normalen Rapports. — Um übrigens den Cultus in seiner Verbindung mit der Cultur der Erde zu verstehen, muss man freilich von dieser ihrer Dignität und Unicität in der Schöpfung, so wie von ihrer dermaligen Verlarvung und von dem solidairen Verband ihres Schicksals mit jenem des Menschen würdigere und richtigere Begriffe haben, als die jetzt noch herrschenden sind.

wir freilich (mit den h. Schriften) protestiren. Wir behaupten dagegen, dass diesen Vorstellungen sowohl der Grundsatz entgegensteht: omne majus includit, non excludit minus (wie ein centrales Bild alle peripherischen in sich fasst), als ihnen, wie gesagt, die Vermengung der unfreien Sensibilität mit der freien zum Grunde liegt. Denn freilich sind in der Normalität die Sinneskräfte eines höheren Wesens nicht der Affection von Seite niedriger Wesen unfrei exponirt, sondern diese Exponirung und Berührbarkeit geschieht von Seite des Ersten durch einen freien Descensus, so wie die Sensation doch in der Weise der höheren Region geschieht, welche sich zur niedrigeren als central verhält, wie dieses auch mit der sinnlichen Manifestation eines Wesens einer höheren Region in einer niedrigeren ist*).

*) Der unbekannte Herausgeber der Theologiae christianae juxta Jacobi Bohemii Principia Idea. Amsterdam 1687 — sagt in der Vorrede: Cogitetur in Deo etiamque in anima analogas et multo vividiores quam quae circa objecta crassa experiri possumus, sensibilitates et proprietates inesse (der Begriff der Qualitäten oder Eigenschaften fällt nemlich mit jenem der Sensationen zusammen, und es ist wohl eben so unverständig, jede Qualität der materiellen oder nichtmateriellen Natur als eine besondere Materie zu hypostasiren, als es unverständig sein würde, für jeden Sinn desselben Thieres ein besonderes Thierlein zu fingiren, wogegen es das Problem der Naturphilosophie ist, die Construction dieser Qualitäten der Natur aus ihrem Princip zu geben). Talia in objectis corporeis locare non dubitat vulgus, solertiores ulterius sapientes hasce sensationes, qualitates, proprietatesve in anima locant, ex occasione objectorum oriundas. At pauci cogitant et in anima et in Deo ipso analogas, sed infinities vividiores et potentiores ex dispositione ipsius animae in se, Deique suimet respectu, oriri, atque eas (divinas dico) primarias esse, ad quas repraesentandas (reproducendas) vivide anima, dilute vero et veluti umbratiliter tres corporeae effectae sunt. Ex sensu obtuso et crasso omnia nimis male metimur quando ea quae isthoc modo non percipimus in spiritualibus prorsus negamus, cum tamen concludendum esset necessario, esse in Deo archetypos et originalia vividissima atque potentissima istarum, quas hic crasso (obtuso) modo observamus, proprietatum. — Noch muss ich hier bemerken, dass, falls dieselben Qualitäten als Sinneskräfte nicht constitutiv in éinem lebendigen Wesen unter sich beständig in einander wirkten (inqualirend sich in einander fänden und empfänden), welches Gesammtwirken die

Wie leicht Missverständnisse und Irrthümer in der Physik Missverständnisse und Nichtverständnisse in der Religion veranlassen, davon gibt die von den mechanischen Physikern gemachte falsche Anwendung des an sich richtigen Satzes: non datur actio in distans, ein lehrreiches Beispiel. Ueber diesen Irrthum, gegen den schon Kant die richtige Bemerkung machte, dass man in Folge jenes Satzes vielmehr umgekehrt aus der Wirkung auf die Gegenwart des Wirkenden schliessen sollte, finde ich für gut, mich hier gleichfalls zur Erläuterung dessen, was hierüber bereits in meinen Schriften sich findet, mit Folgendem um so mehr auszusprechen, da das Unverständniss in der Physik und das in der Religion sich einander hier die Hand bieten. Wenn ich Etwas in mir, mich in Etwas finde (empfinde), und wenn ich schon von diesem Etwas als einem Nichtich und als einem Wirklichen, weil Wirkenden, mich unterscheide, denn was mich rührt (innerlich berührt), ist mir nicht minder präsent, als was mich äusserlich berührt, so kömmt es doch so lange nicht zur vollendeten Unterscheidung, somit zur wirklichen anschaulichen Objectivität, geschweige zum Begriffe, so lange das, was sich mir zwar als in mir seiend oder mich in sich haltend kund gibt, nicht auch vor mir (apud me) sich als geschiedenes, distinctes, begreifliches Seiendes vor- und darstellt, oder als solches dargestellt wird*), welches freilich, wie man bei einigem Nachdenken finden kann, nur durch einen descensus und ascensus in diese meine Region der Objectivität möglich ist; nemlich durch ein Nachlassen der Intensität,

Totalempfindung macht, keine Sensation von aussen möglich wäre, welche doch nur durch Afficirung der einen oder der anderen dieser Qualitäten oder Potenzen durch die ihr entsprechende äussere Qualität geschieht. — Ein Begriff der Empfindung (als Selbstempfindung und Empfindung eines anderen zugleich), der meines Wissens den Psychologen und Physiologen noch nicht klar geworden ist.

*) Von diesem Hervortreten (Herab- oder Herauftreten) des nur Empfundenen in's Geschaute, und dem Zurücktreten des letzteren in ersteres, hat uns in neueren Zeiten der Somnambulismus lehrreiche Beispiele gegeben. Auch sieht man aus dem Gesagten den Irrthum jener ein, welche alle Empfindung, die nicht bis zum Schauen sich objectivirt, für Selbstgemächte des empfindenden Subjects declariren.

Kräftigkeit oder Subtilheit des sich mir als Object Darstellenden im ersteren, und durch eine Steigerung dieser Kräftigung im zweiten Falle. Alles Höhere muss, wie ich bereits anderwärts zeigte, in eine Peripherie, wozu es die Elemente zum Theil aus der niedrigeren Region nimmt, sich einhüllen und sich in solche infassen; alles Niedrigere dagegen muss sich, um in einer höheren Region Object zu werden, enthüllen oder centralisiren, d. h. das Wesen muss seinen Leib von der niedrigeren Region ausziehen (in dieser entleibt, oder wenigstens in seiner Beleibtheit wie in der Ekstase suspendirt werden) und einen Leib aus der höheren Region anziehen. Man hat folglich in allen Regionen die verborgene Präsens von der offenbaren zu unterscheiden, weil, wenn schon z. B. A dem B nicht im engeren eigentlich objectiven Sinne äusserlich gegenwärtig oder da (insofern also von ihm abwesend oder entfernt) ist, denn doch dieses A verborgentlich (heimlich oder innerlich) nichts desto minder wirklich, weil wirkend, diesem B präsent sein kann. So z. B. beruht alle sogenannte sympathetische (und sympsychische) Einwirkung und Wechselwirkung darauf, dass die solche ausübenden oder ihr unterworfenen Wesen entweder früher éin Continuum machten, oder wenigstens in innigen Contact kamen, wie dieses sowohl an unorganischen Wesen gilt, als noch mehr an organischen und ihren Effluvien, besonders an jeder Mutter sich wahrnehmen lässt, welche, nachdem das Kind bereits aufgehört hat, mit ihr éine essentiale und materielle Continuität zu machen, doch nun erst in eine actuose Continuität mit ihm tritt.

Ich begnüge mich hier Ihrem weiteren Nachdenken nur zwei Folgerungen aus dieser Entwickelung des Begriffes der actio in distans und der Objectivität anheimzustellen. Und zwar ist die erste dieser Folgerungen die: dass jenes Seiende, welches absolut in allem ist und alles in sich hält, folglich der absolut Innerliche ist, zugleich der absolut Aeusserliche, quia Subtilior (Minor) minimis, Major maximis, als solcher nie in die beschränkte, definirte Sphäre des Daseins (der Objectivität) für die durch Ihn definirten Wesen als diesen (den Geschöpfen) fasslich gegenwärtig sein kann, wie denn auch die Schriften des alten und neuen Bundes Gott als den absoluten Herrn, als den der Creatur ewig Unsicht-

baren, Unzugangbaren, Geheimen und Unerforschlichen oder Unbegreiflichen, ja als solchen vorstellen, den die Creatur gleich einem verzehrenden Feuer nicht zu bestehen und nicht zu ertragen vermag (denn vor dem ewigen Willen, sagt J. Böhme, der kein Grund ist, mag kein Wesen bestehen). Weil der alles durchgreifende und von innen heraus begreifende als solcher keinem Begriffe von Seite des Begriffenen unterliegt, und dieses nur seines Durchgriffen- und Begriffenseins von selbem gewiss sein kann. Einen Gott wissen heisst darum ein mir ewig unbegreifliches, mich begreifendes Sein wissen*), und der gewöhnliche Ausdruck „eines Begriffes Gottes“ ist wenigstens eben so inexact, als jener: dass der Mensch und alle ihm daseienden Wesen von Gott herkommen, indem man vielmehr sagen sollte: das oder der, von welchem Etwas herkömmt, ist dessen (als solcher ihm unbekannter) Gott oder Autor**). — Aus diesem Ihnen gegebenen Standpuncte wer-

*) Die obige Aeusserung Baader's kann allein schon beweisen, wie weit dieser Denker davon entfernt war, dem Menschen ein absolutes Wissen und Begreifen Gottes zuzuschreiben, wie diess von den Vertretern und Vertheidigern des idealistischen Pantheismus geschieht. Auch die intellectuelle Anschauung Gottes nach Schelling erkennt Baader nicht an. Hier steht er vielmehr Jacobi und Kant weit näher, als Hegel und Schelling, obgleich er sich doch von beiden unterscheidet, indem er die Gewissheit von Gott weder in einem blossen Vernunftgefühl, noch in einem postulirten Glauben findet, sondern in dem unmittelbaren Wissen des Gewusst-, Gewollt-, Gewirkt- und Erhaltenseins von Gott. Mit Kant ist er im Allgemeinen in der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit, Grenzen unseres Erkenntnissvermögens anzuerkennen, einverstanden. Nur hält er sich überzeugt, dass Kant diese Grenzen zu enge gesteckt hat, wenn er behauptet, Wissenschaft im strengen Sinne des Wortes sei nur (abgesehen von den bloss formalen Erkenntnissen des Verstandes) von der Sinnenwelt möglich. H.

**) Als Telemach (in der Odyssee) um seinen Vater gefragt wird, antwortet er:

„Meine Mutter die sagt es, er sei mein Vater; ich selber
Weiss es nicht: denn von selbst weiss niemand wer ihn
gezeuget.“ — (Odyss. I, 215 ff. H.)

„Nun merke (sagt der Verf. der deutschen Theologie S. 85), bei dem Vater verstehe ich das vollkommene einfältige Gut, das da Alles ist und

den Sie, m. H., nebenbei auch den gänzlich verfehlten Begriff der Offenbarung einsehen können, welchem eine bekannte Schrift J. G. Fichte's (Kritik aller Offenbarung) ihr Dasein verdankt. Eine zweite Folgerung aus dem Gesagten (nemlich der durch den Heraustritt einer neuen Essentialität bedungenen virtuellen Continuität) will ich Ihnen mit den Worten eines kurz vorhin angeführten Schriftstellers bemerklich machen, welcher zur Erläuterung der creatürlichen Schiedlichkeit sagt: „Exemplum potest esse in speculis, in quibus Imaginis unius una est per totum speculum diffusa inque unum Centrum recollecta Essentia. Eodem speculo autem in partes discisso tot novae et essentialiter separatae Imagines fiunt, quot speculares particulae. Spiritus autem neque in partes scindi sustinet (wesswegen die Creation nicht als Itio in partes pantheistisch zu fassen, und der éine Spiegel durch die Emanation zahlloser Spiegel nicht als in diesen auf- und darauf gehend sich vorzustellen ist) neque aliquid ex se (in se) producere potest quin mox novum totum essentiale (nicht Theil seiner selbst) constituant, in novum Centrum hinc et in novam integralem Essentiam sese colligens."

über Alles, und ohne das und ausserhalb dem kein wahres Wesen noch wahres Gut ist, auch kein wahres gutes Werk je geschah oder geschieht. Und wenn es nun Alles ist, so muss es auch allein sein und über Alles. Es mag auch keines derer sein, das Creatur in dem als Creatur, d. i. nach ihrer Creatürlichkeit verstehen oder begreifen kann, weil dieses nur Etwas, wie die begreifende Creatur selber ist. Wenn dies Vollkommene, Ungenannte fliesst in eine gebärende Person, darin es gebiert seinen eingebornen Sohn, und sich selber darin, so nennet man es Vater."

IX. Vorlesung.

Ich habe am Schlusse der letzten Vorlesung jenes alten und noch jetzt weit verbreiteten pantheistischen Irrthums wieder erwähnt, welcher die Creation als Itio in partes des Schöpfers nimmt, und als einen merkwürdigen Beleg „der Subtilheit und Weitschweifigkeit" dieser irrigen Weltansicht will ich Ihnen, m. H., in gegenwärtiger Vorlesung das erste Capitel (was das Vollkommene ist und die Theile) aus der bereits angeführten: Deutschen Theologie*) mit des Verfassers eigenen Worten und mit meinen Bemerkungen mittheilen, weil der übrigens wahrhaft erleuchtete und tief forschende Verfasser sich doch mehrerer Ausdrücke und Vorstellungsweisen bedient, welche wenigstens an jenen Irrthum streifen, und von dem unachtsamen Leser leicht als diesem das Wort sprechend gedeutet werden können**).

„St. Paulus spricht (sagt der Verf.), wenn das Vollkommene kömmt, so vernichtet man und legt ab das Unvollkommene und Getheilte. Nun merke, was ist das Vollkommene (Ganze) und das Getheilte? Das Vollkommene ist ein Wesen, das in Ihm (in

*) Die deutsche Theologie, das ist ein edles Büchlein vom rechten Verstand, was Adam nnd Christus, und wie Adam in uns sterben und Christus erstehen soll. Von Neuem herausgegeben durch K. Grell (Berlin, Realschulbuchhandlung 1817). Die zahlreichen Ausgaben und die mehrfachen Uebersetzungen der deutschen Theologie finden sich vollständig verzeichnet in der Vorrede der von Franz Pfeiffer nach der einzigen bis jetzt bekannten Handschrift besorgten vollständigen Ausgabe (Stuttgart 1841). Kürzlich (1854) erschien von dieser Schrift mit einer Uebersetzung in's Neudeutsche die zweite Auflage. H.

**) Man vergleiche Baader's Werke XIV, 448—458. H.

seinem Wesen) alles begriffen und beschlossen hat, und ohne das und ausserhalb dem kein wahrhaft Wesen ist, in dem nemlich alle Dinge ihr Wesen haben, weil es aller Dinge Wesen ist (das Wesen ihrer Wesen), in ihm selber unwandelbar und unbeweglich, alle Dinge wandelnd und bewegend."

Wenn Gott, wie die alten Theologen sagen, das Wesen aller Wesen ist, so ist sein Wesen über alle diese Wesen, und also nicht mit diesen zu vermengen. Der Verfasser nimmt übrigens das Wort: „Vollkommene" im absoluten Sinne, ohne zu bemerken, dass Vollkommenheit und Unvollkommenheit (Integrität und Desintegrität) auch von jedem endlichen Wesen (Creatur) prädicirt werden können, insofern es seiner Idea (Begriff) entspricht (genügt) oder nicht, so wie man es nicht der Creatur als Eigenheit zurechnen kann, wenn selbe an der ihr eigenen Gabe Gottes als dem ihr übertragenen Amte festhält, ohne sich deren jedoch als Eigenthum im creatürlichen Sinne anzunehmen. Der Verfasser bemerkt ferner nicht, dass das in sich Getheilt- oder Uneinsgewordensein eines solchen Wesens ohne allen Verlust seiner constitutiven Elemente, so wie dessen Reintegration ohne allen neuen Zusatz geschehen kann; denn nur von dem was Eins ist und bleibt, kann man sagen, dass es in sich einig oder uneinig ist. Endlich muss bemerkt werden, dass die Unbeweglichkeit, Ruhe und Unwandelbarkeit eben hiemit als die höchste Activität gefasst werden soll, weil selbe, wie der Verfasser sagt, alles bewegend und alles wandelnd ist. Was nemlich unbewegt bewegend ist, das ist das Active und Lebendige par excellence, wogegen der Unverstand nur in der Bewegung als Bewegtsein das Leben zu sehen meint, da er doch in selbem unmittelbar nur das Belebtsein sieht.

„Aber das Getheilte oder das Unvollkommene ist das, was aus diesem Vollkommenen seinen Ursprung hat oder wird. Recht wie ein Glast oder Schein ausfliesst aus der Sonne, und scheint Etwas zu sein, diess oder das, und heisst Creatur."

Zuerst weiss man hier nicht, ob die Benennung des Getheilten auf dessen Urstand als Ausfluss aus dem Ganzen, oder ob sie auf dessen eigene Beschaffenheit oder endlich auf beide bezogen wird; und man begreift im ersten Falle nicht, wie ein Ganzes, indem es Theile aus sich gibt, doch noch ein Ganzes bleiben kann. Wir haben dagegen in vorhergehenden Vorlesungen gezeigt, dass, wenn schon die Creatur aus Gott nicht unmittelbar als eine Fraction kömmt, selbe doch das posse ihres zu Bruchgehens in sich hat, und dass eben die radicale Tilgung dieser separabilitas (sowohl ihrer von Gott als ihrer Elemente in sich) die Creatur in ihrer Vollkommenheit fixiren soll, und zwar nicht etwa damit, dass sie wieder aufhörte eine Creatur zu sein, oder dass sie mit Gott identisch oder Eins, sondern dass sie in Ihm ein indissolubles Eins wird. — Das Beispiel eines Scheins ist übrigens darum gewählt, weil dieser in Bezug auf die Sonne ganz keine vita propria hat, so wie auch das von Anderen gewählte Beispiel der Glieder eines Organismus nichts taugt, weil die Creaturen nicht Gliedmaassen Gottes sind. Uebrigens hängt mit dieser Irrthum veranlassenden Vorstellung auch jener Ausdruck des Verfassers (S. 69) zusammen, „dass der Teufel und die Natur eins seien“; so wie man dem Verfasser seine Behauptung (S. 78) nicht zugeben kann, dass der ewige Wille, der in Gott ursprünglich und wesentlich d. i. nach seiner Vorstellung ohne alle Werke und Wirklichkeit ist, erst im Menschen und in der Creatur wirklich wollend werde.

„Aller dieser Getheiltheit ist keines das Vollkommene; also ist auch das Vollkommene der Getheilten keines. Die Getheilten sind (nemlich den Getheilten oder die Creatur der Creatur) bekanntlich, begreiflich und benanntlich (aussprechlich). Aber das Vollkommene ist allen Creaturen unbekanntlich und unaussprechlich.“

D. h. die von Gott ausgesprochene Creatur kann selber nur wieder von Gott aussprechen, was ihr Gott von sich auszusprechen gibt.

„Darum nennt man das Vollkommene nicht, denn es ist dieser (Unvollkommenen) keins, und die Creatur als solche mag selbes nicht erkennen oder begreifen.“

Wohl aber erkennt sie ihr Erkanntsein von Gott, und erkennt das, was ihr Gott von sich zu erkennen gibt.

„Wann kommt aber das Vollkommene? Ich spreche, wenn es, sofern dieses möglich, erkannt, empfunden und geschmeckt wird in der Seele.“

Der Eintritt des Vollkommenen in die Creatur gibt sich dieser durch ihre (der Creatur) Vervollkommnung kund.

„Nun möchte man sprechen: seit es unerkenntlich ist von allen Creaturen, wie mag es denn in der Seele erkannt werden?“

Nach unseren gegebenen Erläuterungen ist diese (objective) Erkenntniss nicht anders als durch einen Descensus Gottes und durch einen Ascensus (Erhobenwerden) der Creatur möglich, d. i. durch jene *Ἑνότης*, von welcher in der II. Vorlesung die Rede war.

„Antwort: darum spricht man „als Creatur“, das meint so viel: der Creatur nach ihrer Creatürlichkeit von ihrer Ichheit und Selbheit ist es unmöglich; denn in welcher Creatur dieses Vollkommene erkannt werden soll, da muss Creatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbheit verloren und zernichtet werden.“

Der Verfasser vermengt das noch unvermittelte creatürliche Ich mit dem in eine negative (böse) und mit dem in eine positive (gute) Vermittelung gegangenen Ich. — Meister Eckart unterscheidet Ichheit vom Ich, wie Gottheit von Gott, und sagt, dass wenn in einer Creatur die Ichheit sich ohne (und gegen) Gott als Ich fixiren (setzen) will, die Gottheit in ihr sich nicht als Gott manifestiren kann. Man soll darum von keiner Zernichtung der Creatürlichkeit (Geschaffenheit) sprechen, oder behaupten, dass die Creatur je wieder aufhören sollte oder könnte, bezüglich auf Gott, als Ich zu sein, weil Gott nicht ein Zerstörer des Ichs, sondern dessen Bewahrer ist; so wie Gott von der Creatur haben will, dass sie ihr Bestes suchen und finden soll, und ihr nur darum wehrt, sich und nicht Ihn zu suchen, weil sie

nicht das Beste ist. Als Gottes Bild kann ich nicht selbständig sein: denn jedes Abbild ist dessen, von dem es Abbild ist. Als frei soll ich aber doch solches sein. Dieser Widerspruch wird damit gelöset, dass ich frei meine unmittelbare Selbheit Gott wieder cedire oder creditire, und indem ich wollend in Gottes Willen eingehe, meine Natur hiemit willenlos zurücklasse, geht Gott in diese ein, und anstatt dass sie (die Selbheit) vernichtet würde, wird sie hiedurch erhoben (vergottet). Nur auf solche Weise kömmt jene unio zu Stand und Bestand, und wenn darum der Verfasser sagt, dass die Selbheit und Creatürlichkeit verloren (aufgehoben, hiemit erhoben) werden soll, so meint er, dass sie an Gott verloren oder aufgehoben (vermittelt) werden soll, womit sie aber eben erhoben, aufbewahrt und wahrgemacht wird. So subjicirt der Sohn die ihm subjicirte Natur wider den Vater. — In der That kann aber die creatürliche Selbheit nur an Gott und an keine Creatur aufgehoben werden, so dass also das wirklich Aufgehobensein das Kriterium des Einganges in Gott gibt, als gleichsam, wie die Alchemiker sagten, eine solutio radicalis und reductio in primam materiam. — Von sich und allen anderen Menschen kann nur Gott den Menschen frei machen, im Wissen, Wollen und Schaffen, und sein Freisein beweiset ihm die Gegenwart des Befreiers, so wie auch der Mensch nur das für wahr, gut und recht achtet, an dem nicht die geringste Selbheit (seiner oder anderer oder aller Menschen) Antheil hat. Und dieser bewusste Act seiner Entselbstigung ist oder sollte der Act seines Gebets sein.

„Diess meint St. Paulus: wenn das Vollkommene kömmt, d. i. wenn es erkannt wird, so wird das Getheilte, das ist Creatürlichkeit, Ichheit, Selbheit alles verschmäht und für nichts geachtet. Alldieweil man von diesen ichts hält und an ihm sich hält, bleibt das Vollkommene unerkannt."

Nemlich so lange man die Creatur ausser und ohne Gott oder gegen Gott nimmt. Was der Verfasser S. 72 selber

ausspricht mit den Worten: Wer Gott lieb haben und leiden will, der muss alle Dinge in Gott liebhaben und leiden.

„Nun möchte man sprechen: du sagst, ausserhalb oder ohne (wider) diesem Vollkommenen ist nichts, und sagst doch auch, aus Ihm fliesse etwas. Was nun ausgeflossen ist, das ist ausser Ihm. Antwort: Ausserhalb Ihm, oder ohne (wider) Selbes ist kein wahrhaft Wesen. Was nun ausgeflossen ist, das ist oder hat kein wahres Wesen, als im Vollkommenen, und ist nur ein Zufall als ein wesenloser aus dem Lichtfeuer ausfliessender Schein."

Der Schein ist eben so wenig ein Zufall des Lichtes, als die Creatur (wie Spinoza wollte) ein Zufall Gottes ist. Alles, was Gott von sich unterschieden hervorbringt, das setzt Er als unterschieden in sich, und in diesem Sinne sind Ihm alle Dinge, nur freilich auf verschiedene Weise, nemlich Gott ist auf eine andere Weise im Teufel und dieser auf andere Weise in Gott, als der Engel. — Was nun aber die Einwilligung der Creatur in Gottes Willen betrifft, so hat der Verfasser selber klar gezeigt, dass die freie Creatur ihren Willen (ihr Vermögen zu wallen oder zu geisten) empfängt, wie jedes Lebendige (Athmende) seinen Odem, nicht damit sie sich desselben annehme, als ihres Eigenthums, sondern damit sie ihn frei gewähren und wieder zurück gehen lasse von dem er kam und dessen er ist, weil ausserdem dieser Odem ihr ausgeht, verdirbt und die Creatur erstickt. Nemo habet qui non accipit, nemo accipit qui non dat, ergo nemo aliud quid habet quam quod dat. — Kaindl' weiset übrigens in dem syrischen asal (אזל) abire et redire den Begriff der athmenden den Odem von sich lassenden und wieder holenden Seele nach. — Endlich muss ich noch bemerken, dass wenn der Verfasser mit Recht von der von Gott abgefallenen und ihr widerstrebenden Creatur sagt, dass sie zwar als ein Seiendes in Gott ist (besteht), dass sie aber in ihrer Subjectivität (als wider Gott wollend und strebend) nicht und nichts ist, selber hiemit auf den Begriff einer absoluten leeren Zeitlichkeit hinweiset. Was nemlich an sich nicht und nichts ist, das

kann weder gegenwärtig sein, noch vergangen, noch künftig sein; woraus man sowohl das beständig misslingende Bestreben des bloss Zeitlichen sieht, in eine wahrhafte Objectivität sich zu erheben, so wie dessen Herkunft als Abfall aus einem Seienden, und woraus man die wahrhaft erfüllte Zeit von der scheinerfüllten Zeit (Praesentia Phaenomenon) und von der absolutleeren Zeit, wie ich anderwärts bemerkt habe, unterscheiden lernen kann. Wenn man nemlich sagt von dem, was ist, dass es nicht war und nicht sein wird, was indess auch von dem Nichtseienden gilt, so würde doch diese Unveränderlichkeit des Seienden nur ein in sich unactuoses (unwirkendes) sein, falls sich selbes nicht in dem Veränderten oder in dem Anderssein (in der Erneuerung, welcher Begriff doch vom Leben nicht zu trennen ist) unverändert erwiese, in dem Bewegten unbewegt, d. i. verändernd oder bewegend. Denn nicht die Ruhe (das Bleiben) ist der Bewegung (dem Verändertsein), so wie diese jener entgegengesetzt, sondern die unruhige Bewegung der ruhigen Bewegung, die das Bleiben aufhebende Veränderung der diesem dienenden. Anstatt folglich (wie von Theologen und Philosophen noch immer geschieht) die Ewigkeit und Zeit als Ruhe und Bewegung abstract aus einander zu halten, sollte man die in der Ewigkeit verborgene, weil ihrer Manifestation dienende, nicht zu sich selber kommende Zeit von der aus jener ab- und auf sich selbst gekehrten Zeit (als der Zeit im engeren Sinne) unterscheiden, und die Einsicht sich verschaffen, dass im Anfange der Creatur diese nur das posse temporalis fieri im letzten Sinne an sich hatte, und dass sie dieses posse als solches in sich hätte tilgen können und sollen.

X. Vorlesung.

Unsere Doctrin unterscheidet sich von den noch herrschenden Doctrinen sehr bestimmt auch darin, dass selbe, die alte Lehre von der Degradation der Natur und des Menschen festhaltend, zwar an eine Restaurabilität (Regenerirbarkeit) beider glaubt, jedoch nur so, dass die eine nicht ohne die andere geschehen und ihre Vollendung erreichen kann, weil vermöge des solidairen Verbandes des Menschen mit der umgebenden Natur jener durch sein normales oder abnormes Verhalten zu Gott eben so integrirend oder desintegrirend auf die Natur einwirkt, als umgekehrt diese durch ihre Normalität oder Abnormität auf ihn. Wie nemlich das nur erst innerlich seiende Gute sich auch äusserlich gelten zu machen strebt, so auch das innerlich Böse, und der mit letzterem behaftete Mensch sucht nur darum im zeitlich-äusseren Leben sich festzuhalten, um, so viel an ihm ist, nicht zu sich selbst zu kommen, d. h. um hiemit der Confrontation seines inneren Bösen durch ein diesem entsprechendes (infernales) Aeusseres, dessen Hervortreten er fürchtet, zu entfliehen.

Wer aber, wie dieses viele Naturphilosophen und Anthropologen noch thun, den dermaligen Zustand der Wildheit und Entfremdetheit der Natur in Bezug auf den Menschen (welchen Zustand die Schrift als Folge des Fluches oder der Flucht des Segens bezeichnet) als den primitiven Zustand dieser Natur erklärt, und wer den wilden (verwilderten) sogenannten Naturmenschen gleichfalls für den Originalmenschen ausgibt, der leugnet sowohl dieser Natur die Unnatur ab, mit welcher sie doch behaftet ist, und unter deren Gewalt wir sie nur zu oft leiden sehen, — so wie er diesem sogenannten Naturmenschen die Unmenschlichkeit

ins Angesicht ableugnet, die doch oft genug aus ihm, als aus einer besessenen Bestie, hervorbricht. Welches doppelte Ableugnen eines Factischen, von aller Erklärung insofern unabhängig Wissbaren, obschon dieser höchst Bedürftigen, besonders in jenen mythologischen Darstellungen auch in unserer Zeit sich wieder gelten machen will, welche zwar vorgeben, sich bloss und allein an das Historische, somit von allem Symbolischen oder Mystischen, wie sie es nennen, d. h. von allem Begriffe und Verständnisse des Historischen, fern zu halten, dabei aber doch von jener doppelten Hypothese der Primitivität der Verderbtheit der Natur und des Menschen als von ihrem symbolischen Glaubensbekenntnisse, und folglich selbst nur von einer sehr dunklen und trübseligen Mystik, ausgehen*). So wenig nun aber dieser Begriff einer primitiven Wildheit und Rohheit sowohl der Natur als des Menschen ein wahrhafter Begriff ist, so unwahr ist jener aus ihm gefolgerte Begriff der Cultur beider, welcher diese als ein bloss äusseres Geschehen fasst, und den Begriff einer anderen Cultur oder eines anderen Cultus, welche ins Innere der Natur und des Menschen, nemlich in den Sitz der Unnatur und Unmenschlichkeit, geht, für nichts Besseres hält als für ein chimärisches, alchymistisches Transmutationsproject.

Wenn die älteste Weltansicht einen Dualismus zwischen Gott und der (Zeit) Welt (dem sogenannten Universum) statuirte, so meinte selbe hiemit eigentlich nur jenen, welchen nur bestimmter

*) So z. B. legt der Verfasser eines in Stuttgart erscheinenden Wörterbuchs der Mythologie (Nork) gleich in der Einleitung sein Glaubensbekenntniss dahin ab, dass der Original- oder Urmensch per generationem aequivocam aus der rohen und wilden Elementarnatur, so wie dass alle Religion von einem Fetischismus entstanden sei; und ob selber schon diesem Glaubensbekenntniss S. 49 ein zweites beifügt, „dass man sich keinen Geist denken kann", so meint er doch S. 51, dass wenn schon die Menschen aus sich selbst heraus nicht die reinste und wahreste Gottesverehrung schöpfen konnten, dieses ihnen Unmögliche sie doch durch Anleitung eines oder einiger sie an Verstand und Wissen überragenden — Menschen — zu leisten vermocht hätten. — Es wird übrigens immer ein misslingendes Unternehmen bleiben, aus der Mythologie den Begriff des Dämonischen fern halten zu wollen. —

das Christenthum ausspricht, als Unterschied und Gegensatz einer nichtgöttlichen Welt (mundus immundus) und einer göttlichen. Wenn man ferner im Sinne dieser Weltansicht die Zeitwelt als ausser Gott seiend erkennt, so muss man dieses Ausser-Gottsein dieser Welt weder in jenem Sinne nehmen, in welchem man sagt, dass die Peripherie ausser ihrem Centrum ist, noch in jenem Sinne, in welchem jedes Geschöpf, es sei gut oder böse, es sei Zeitliches oder Ewiges, als ausser Gott gesetzt betrachtet wird, endlich auch nicht in jenem Sinne, als ob diese Welt ausser dem Bereiche und ausser der Macht Gottes (des omnipotens weil omnitenens) wäre; sondern vorerst nur so, dass man den Begriff des dermaligen Seins des Menschen in dieser materiellen oder Zeitwelt mit jenem seines Ab- und Ausgeschlossenseins von einer anderen Manifestationsweise Gottes, somit von einer anderen Welt, verbindet, welche der Mensch, als in der Zeit befangen, der Zeitwelt als ein selber Vergangenes und Zukünftiges, somit selber wieder Zeitliches zwar vor- und nachsetzt, in der That aber als die alleinig gegenwärtige (als das wahrhafte Präsens inner der Zeit) und hiemit nicht als die andere, sondern als die erste Welt anerkennt. Diese Weltansicht wollte nun (wie bereits in einer früheren Vorlesung bemerkt worden ist) dieses ausser der göttlichen Region Gehaltensein der Zeitwelt (oder diesen ihren Abschluss von jener, welchen die Genesis durch die Himmelsveste als Isolator bewirkt vorstellt) einer Katastrophe zuschreiben, durch welche in die göttliche Region geschaffene Creaturen diese Ausscheidung aus selber sich zuzogen. Indem sich aber diese (mit allen Sagen und Mythen aller Völker so wie den Traditionen des alten und des neuen Bundes einstimmende) Weltansicht nur historisch auf eine über alle Historie hinaus liegende Schöpfungskatastrophe beruft, und die erste Quelle der Verderbtheit in der Natur und im Menschen in einem Urverbrechen zwar nachweiset, welches man weder dem Menschen noch der Natur als Schuld anschreiben kann, aber über dessen generatio aequivoca weiter keine Auskunft und keinen Begriff gibt; so hätten, sollte man meinen, Theologen und Philosophen Veranlassung genug hiemit gehabt, diese uralte Sage vom Ursprunge des Bösen schärfer ins

Auge zu fassen, anstatt dieses vor dem Mysterium des Bösen zuzuschliessen oder von ihm wegzuwenden, hiemit aber letzteres als nicht entstanden, weil nach seinem Entstehen unerklärlich, somit als göttlich wenigstens stillschweigend zu declariren, oder, weil sie seine Genesis nicht begreifen konnten, seine Existenz zu leugnen. Nur Daub hat in neueren Zeiten das Problem, von welchem wir hier sprechen, in seiner Tiefe wieder erkannt und erfasst und hat im Judas Ischarioth zuerst die Bahn zu einer genügenden Theorie des Bösen eröffnet*), so wie nach ihm selbst

*) Wir bedauern, dass Julius Müller in seinem Werke: Die christliche Lehre von der Sünde, S. 561 sich einer Kritik des Judas Ischarioth entschlagen zu sollen glaubte, weil Daub selbst später die in dem genannten Werke entwickelte Ansicht vom Bösen aufgegeben hatte. Baader, der dem Dualismus so sehr entgegen ist und ihn so gründlich widerlegt hat, würde nicht zugegeben haben, dass Daub's Theorie im Judas Ischarioth entschiedene Anbahnungen einer dualistischen Weltbetrachtung enthalte. Sogar David Strauss bezeichnet zwar (Charakteristiken und Kritiken S. 122) den Daub'schen Ischarioth (mit Unrecht) als ein gnostisches Product, aber er enthält sich doch der Anklage des Dualismus. Man würde Daub gänzlich missverstehen, wenn man seiner Behauptung der Existenz eines absoluten Bösen den Sinn unterlegen wollte, als lehre er ein von dem absoluten Guten unabhängiges Böse. Denn Daub erklärt ausdrücklich, Gott habe die Welt und Alles in ihr geschaffen. Nur in dem von Gott geschaffenen, mithin sich zugleich aus sich selbst erzeugenden Guten, also nicht in ihm, dem allmächtigen Schöpfer, sondern in seiner Schöpfung, habe sich aus sich selber das Böse entzündet. Erschaffen als ein Engel des Lichts, mithin sich aus sich selbst, und Gott, seinen Schöpfer, aus ihm erkennend, also sich in seinem Schöpfer, ihn in ihm selber liebend, habe Einer in der Erkenntniss und Liebe seines Schöpfers, also der Wahrheit oder dem Lichte sich entzogen und sich ausschliessend auf sich selber bezogen. Absolut nennt Daub dieses Böse oder diesen Bösen nur, um damit anzudeuten, dass dasselbe seinen Ursprung als Böses schlechthin aus sich selbst genommen habe, weder aus nöthigenden Gründen und Ursachen, noch aus Verführung durch ein anderes, vor ihm schon böse gewesenes Wesen. Wer diese Absolutheit des Bösen bestreitet, muss die Freiheit, die Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit desjenigen geistigen Wesens bestreiten, durch welches zuerst das Böse entstanden und in die Welt gekommen ist. Man vergl. die Randglossen Baader's zu Judas Ischarioth im XIV. Bande der sämmtl. Werke. H.

das Scandal, welches Daumer*) durch seine Ansichten über die Genesis des Bösen den Theologen gab, doch nur diesen neuerdings als Beweis dienen sollte, dass es nicht mehr an der Zeit ist, das grosse Deficit der Theologie (den Mangel einer gründlichen Theorie des Bösen) länger zu verheimlichen, und länger selbes ungedeckt zu belassen. — Was nun aber eine solche als Problem uns vorliegende Theorie des Bösen betrifft, so kann man, wie gesagt, jenen Irrthum nicht als verzeihlich oder als schuldlos betrachten, welcher die Wirkungen und also die Wirklichkeit dieses Bösen in der selblosen Natur verkennt oder leugnet, und das über dem immer offenen Grabesschlunde gleichsam nur gespenstisch und phantasmagorisch schwebende Zeitleben für das wahrhafte, wenigstens für das alleinige Leben des Urhebers der Natur und des

*) Daumer's Lehre ist doch nur eine Fortsetzung derjenigen Phase der Schelling'schen Philosophie, welche sich in den Untersuchungen über die menschliche Freiheit ausgesprochen hatte. Aehnlich wie Schelling erklärt Daumer, sein System erkenne die Gottheit als zeitlos in und durch sich selbst zur Persönlichkeit bestimmten Geist, der die Idee der Welt und den Plan zu ihrer Verwirklichung frei in sich entworfen habe. Da aber ausser Gott oder dem absoluten Geiste ursprünglich nichts sei, so habe er keinen anderen Weg zur Verwirklichung seiner Ideen und zur Hervorbringung von Welt und Natur gehabt, als diesen, alles selbst zu werden, was werden sollte. (Andeutung eines Systems speculativer Philosophie von Daumer. S. 114.) Hiemit charakterisirt sich Daumer's System als Persönlichkeits-Pantheismus, den er für eine Versöhnung des Theismus und Pantheismus ausgibt. Diese Lehre sammt ihrer Consequenz der Nothwendigkeit des Bösen wurde von Baader ganz entschieden verworfen. Auch in seiner späteren Schrift: Der Anthropologismus und Kriticismus der Gegenwart in der Reife seiner Selbstoffenbarung nebst Ideen zur Begründung einer neuen Entwickelung in Religion und Theologie, erhebt sich Daumer zu keiner höheren Anschauung. Gott ist ihm die Natur und ausser ihr ist kein Gott. Dieser der Natur gleichgesetzte Gott ist ihm die schaffende, bildende, maassbestimmende, gesetzgebende, berechnende, zweck- und planmässig handelnde, alle Störungen mächtig ausgleichende, alles Zerstreute, Vereinzelte einheitlich verbindende und zusammenhaltende &c. Macht, die vom Menschen in Demuth und Ergebung verehrt werden soll. Statt die Natur als Attribut Gottes zu fassen, lässt Daumer das göttliche Bewusstsein — wenn auch ewig — aus der bewusstlosen Natur entspringen. H.

Menschen selber ausgibt. Nicht verzeihlich, sage ich, ist dieser Irrthum, und sein Dasein beweiset eben die Existenz des Lügengeistes und seine Macht über die Gedanken des Menschen selber, weil eben von dieser Leugnung einer in der Natur sich kundgebenden Unnatur und somit Verunreinigung derselben jene blasphemischen Systêmes und Philosophies de la nature ausgingen, welche die Materie für die göttliche Substanz selber, somit den Cultus oder Dienst der Materie für den Gottesdienst nahmen und ausgaben. Aber auch jene Schriftsteller neuerer Zeit, welche in diese Divinisirung der Materie nicht einstimmten, apotheosirten diese doch indirect damit, dass sie selbe für ewig erklärten, in welcher Hinsicht ich Ihnen, m. H., eine Schrift empfehle, die sich durch Klarheit und Consequenz vor vielen anderen der Art auszeichnet, und welche die Kantische Weltansicht mit der Indischen in Verbindung zu bringen sucht. Ich meine Arthur Schopenhauer's Schrift: Die Welt als Wille und Vorstellung, 1816 *), in welcher der Verfasser behauptet, „dass der Urwille (welcher ihm als Gott gilt) als das Ding an sich, welches der Welt (der Materie) als Erscheinung zum Grunde liegt, ewig nur diese und nichts Besseres hervorzubringen vermag, dass er ewig diese seine misslungene schlechte Hervorbringung wieder tilgt, dass aber eben dieses Nie- und Nimmergelingen seiner Erscheinung (als Selbstgeburt oder Selbstformation Gottes und immer wiederkehrende Fausse-couche) die Perpetuität dieser Welt und das immer wieder zum Vorscheinkommen neuer Creaturen in ihr sichert." — Uebrigens hat der Verfasser das Eitle und Nichtige jedes Zeitwerkes, insofern man in ihm, für sich genommen, die Verwirklichung der Idee zu haben meint, richtig und treffend geschildert.

*) Die zweite durchgängig verbesserte und sehr vermehrte Auflage erschien in zwei Bänden im J. 1844 zu Leipzig bei Brockhaus. H.

XI. Vorlesung.

Mit jener Leugnung und Verkennung der Degradation (Verletztheit) und Verunreinigung der Creatur, von welcher in der vorhergehenden Vorlesung die Rede war, hängt auch noch die Verachtung derselben, mit dieser ihr Missbrauch zusammen, indem man kein anderes Verhältniss dieser Creatur zum Menschen statuirt, als das materiell-industrielle, und keine andere Verpflichtung des letzteren zum Gebrauche der ersteren anerkennt, als die auf das leibliche Wohlsein des Menschen sich beziehende. Diese schlechte, sowohl den Menschen als die gesammte Creatur erniedrigende Ansicht beider ist indessen unchristlich und wird von der Schrift Lügen gestraft, welche z. B. in der Genesis den Menschen ursprünglich zum Herrn der übrigen Geschöpfe bestimmt und berufen darstellt. Qui autem praeest, prodesse debet, oder dem Vorstand liegt die Besorgung des Wohlstands ob. — Paulus (Römer 8, 17 &c.) sagt von dem Menschen ausdrücklich, dass die im gegenwärtigen Zeitleben und durch den materiellen Leib, wie bei Jesu, als Er noch in demselben irdischen (irdisch-gewordenen) Fleisch war, noch verdeckte Herrlichkeit der Söhne Gottes (denn der Begriff der Sohnschaft fällt mit jenem des Bildes Gottes zusammen) am Tage des Gesalbten offenbar werden wird, worauf alles (lebendige) Geschöpf mit Schmerzen wartet, weil die ganze Schöpfung daran Theil nehmen und mit uns von Grund aus erneuert und verherrlicht werden wird, indem dieses ganze Schöpfungsall der Schauplatz der Herrlichkeit der Kinder Gottes und ihr Erbe werden solle, wozu selbes schon von Anfang und nachdem es durch den Eintritt jener verwüstenden (das Tohu va bohu *) herbeiführenden) Katastrophe dem Dienst des Eitlen un-

*) Ueber das Tohu va bohu achte ich für gut, folgende Erläuterung zu geben: Comme le pouvoir des Etres prévaricateurs avant l'homme, s'il

terworfen sich befand, gleichsam angewiesen und vertröstet ward. — „Denn ich erachte, sagt Paulus*), dass die Leiden der jetzigen Zeit für nichts zu schätzen sind gegen die Herrlichkeit, die an uns entdeckt werden wird. Denn das Geschöpf ist der Eitelkeit (Leerheit, Mangel an bestandhaltendem Grund und bleibender Frucht oder Production) unterworfen worden, nicht freiwillig, sondern um dessen willen, der sie unterworfen hat (als Ringmauer und Waffe gegen jene feindliche Reaction) auf Hoffnung (als Lohn ihres Tagewerks und ihrer Kampfzeit), weil auch selbst das Geschöpf von der Knechtschaft des Verderbens (der Macht des Todes, welcher sie jetzt noch immer wieder zurück- oder anheimfällt) frei gemacht werden wird zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, dass das Geschöpf insgesammt zusammen seufzt und sich zusammen schmerzlich ängstet, bis jetzt, auf den Tag der Erlösung." Wenn es nun schon nicht befremden kann, dass ein Stock-Materialist oder ein Stock-Zoolog bei diesen Worten des Apostels ausruft: „Paule, du rasest, deine grosse Kunst macht dich rasen", so muss es doch allerdings befremden, zu sehen, dass Theologen und sich zum Christenthum bekennende Philosophen bis jetzt noch so wenig von dieser

se fut maintenu et fixé dans son ordre, auroit porté la vie et la paix dans tout leur empire, en se désordonnant il a du également porter son influence désorganisatrice dans tout sa circonscription invisible ou dans cet univers dans le quel ce monde physique (materiel) à pris naissance. Et c'est là sans doute l'origine de ce chaos (Tohu va bohu) que tant de philosophes ont admis comme le berceau (matras) du monde physique; mais dont ils n'ont pas connu les élémens constitutivs, quand ils ont dit que l'univers avoit été fait de rien; puisque ce chaos dévoit être composé des débris de la circonscription régulière qui venoit d'être brisée, et des vertus restauratrices que la source supérieure dût y introduire, pour en arrêter la ruine totale. Vérité sur laquelle toutes les traditions se sont accordées, en peignant ce chaos comme renfermant le bien et le mal, la lumière et les ténèbres, le ciel et la terre &c. — Welchem abgründigen Verschlungensein somit die Heraussetzung und Festsetzung (Zusammenhaltung) der Erde ein Ende, und den Anfang dieser physischen Welt machte. Welcher Anfang und wieder Lichtwerden aber bei unsern Exegeten der Anfang ihres Nicht-verständnisses der Genesis zu sein scheint.

*) Paulus an die Römer, C. 8, 18—24. H.

Paulinischen Naturphilosophie Gebrauch gemacht haben, welche doch der seit lange in und ausser Deutschland herrschenden Naturphilosophie und den Vorstellungen derselben über den Urstand und das ursprüngliche Verhalten des Menschen zur Natur diametral entgegengesetzt ist.

Sollte nun aber der Mensch diesen seinen ersten Beruf (seine vivendi causas) erfüllen, und in der Zeitregion ein Repräsentant sowohl des rettenden als des strafenden Gottes sein, so musste ihm (in dieser Region seiend) zugleich die freie Gemeinschaft mit der höheren göttlichen Region offen stehen, als deren Gesandten und Vermittler er sich in der von jener sonst abgeschlossenen Zeitregion erweisen sollte. Ausserdem würde er unfähig gewesen sein, seinen doppelten Beruf in dieser Zeitregion zu erfüllen, welcher theils darin bestund, die kämpfende und leidende Creatur zu unterstützen und zu schirmen, so wie die gebundene zu befreien, wozu ihm die Macht des die Lichtregion öffnenden und die Finsterregion schliessenden Schlüssels anvertraut ward, — theils darin, wo nicht die Wiederanerkennung Gottes von Seite jener verbrecherischen Himmelsstürmer und Rebellen (welche sich selber unter den Trümmern ihres über ihnen eingestürzten Thrones oder Reiches begruben) zu bewirken, so doch, falls sie in der Nichtanerkennung Gottes beharrten, in dieser Fortsetzung oder vielmehr Erneuerung ihres Verbrechens sie wenigstens nicht schuldfrei zu belassen. „Car pour quel objet (sagt St. Martin) aurions-nous été ainsi détachés de ce cercle de l'Immensité divine, en qualité de signes et de témoins *), si ce n'eut été pour r é p é t e r dans la région où la sagesse nous envoyoit, ce qui se passoit dans le cercle divin? Et comment cette région partielle (séparée) auroit-elle pu exister, si quelques êtres se desordonnant eux-mêmes, ne

*) Man könnte hinsichtlich dieser Sendung der Menschen in die Zeit sagen, dass diese in der göttlichen Region gleichsam nur ein pflanzliches Leben lebten, dass sie aber durch diese Sendung ein spontanes oder Thierleben bezüglich auf die nichtgöttliche Region erhielten, und dass eben ihre Aufgabe es war, jenes in diesem fort zu erhalten. In dieser Hinsicht ist die Mythe der in der Vermählung mit dem Sonnengott zur Pflanze gewordenen Daphne bedeutend.

ce fussent interdits par-là l'accès de la région vraiement universelle, puisque l'unité principe cherche par sa nature à tout remplir et que dès-lors le mal ne peut être que la concentration partielle d'un être libre et son abstraction volontaire du règne de l'universalité? *)" Sollte aber der Mensch nicht bloss als angelus in dieser Region nur erscheinen, sondern als ihr neuer Thronfürst ihr eingeleibt werden, so musste dem descensus seiner als Bildes von Oben freilich der ascensus oder die Erhebung aller Wesen und Kräfte dieser Region von Unten begegnen, damit aus beiden éin Mensch würde. Und diese letzte Erhebung der Natur haben alle Diejenigen abstract gefasst, welche, das Bild Gottes im Menschen ignorirend, ihn nur von Unten auf in die Existenz treten liessen, ohne zu bemerken, dass ein solcher roi oder roitelet citoyen keine legitime Macht über diese Natur, deren alleiniges Geschöpf und Gemächte er hiemit nur gewesen wäre, hätte erlangen können. Indem auch hier gilt, was Christus zu Pilatus sagte, dass nemlich der Mensch keine Gewalt über die Natur gehabt hätte, falls sie ihm nicht wäre von Oben gegeben worden.

Wenn es nun möglich war, dass auch der Mensch als von Gott Freigelassener, indem er als Priester und König in der Schöpfung auftrat, aufhören konnte, sich in dem Tempel gegen Gott

*) Dieses Wesen concentrirte sich für sich und ausser dem allgemeinen Centrum (wie gegen dasselbe) um eine neue Expansion über und gegen die bestehende (die selbes negirt) zu gewinnen, welche dieses Wesen indess nicht erlangte und nun in seiner tantalischen falschen Concentration stecken oder fest gehalten blieb. Denn jedes dem allgemeinen und alleinigen Centrum widerstrebende partielle Centrum muss, so wie selbes widerstrebend wird, in und auf sich selber comprimirt, folglich von eigener Peripherie los oder peripherie-unfrei sich befinden. „Ainsi on peut dire que l'être pervers n'est rien qu'une universelle concentration, sans la possibilité d'aucun développement (denn dieses letztere besteht nur darin, dass er andere Centra mit seiner eigenen Concentration inficirt, wie denn einmal ein Narr zu mir sagte, dass die Hölle mit jedem neuen Ankömmling nur enger werde —), et cependant sentant le perpétuel besoin d'être tout, et d'avoir un dévelopement universel." Diese Impotenz, sich zu entwickeln oder seine eigene Peripherie und Objectivität zu gewinnen, macht eben das, was die Abgründigkeit heisst, welche Abimation mit der Finsterniss d. i. mit dem Mangel eines positiven Spiegels zusammenfällt.

in der Demuth eines Leviten zu erhalten, wenn er, die Dignität eines Pontifex maximus sich anmaassend, den Gedanken und Willen fassen konnte, das Opfer an die Stelle des Opfernden, sich als dienenden Priester an die Stelle Gottes zu setzen*), so musste

*) Noch jetzt sehen wir den Menschen diese verbrecherische Transposition fortsetzen. So wie der Mensch aufhört, sich unter Gott zu halten, indem er sich an dessen Stelle zu erheben strebt, verliert er, sich hiemit gott-leer oder den Descensus Gottes in sich unmöglich machend, die erfüllende Macht oder Kraft Gottes nach Unten, die Stelle des Geistes nimmt sodann die in demselben Verhältniss geistleere Natur für ihn ein, und die Stelle der Natur die Unter- und Unnatur, d. i. der Feind oder der Ungeist, welcher durch die vom Geist (vom Menschen) so wie diese von Gott erfüllte Natur in der Materie unter dieser (dissolvirt und comprimirt) gehalten blieb, vermag sich nun in demselben Verhältnisse wieder in dieser Materie zu erheben und sie (phantasmagorisch in ihr sich nicht nur manifestirend) sogar vorübergehend wenigstens theilweise zu besitzen, ich sage in demselben Verhältnisse als der Mensch die puissance du glaive gegen diesen Ungeist verliert. Denn es gilt für alle Wesen, dass, falls sie sich nicht unter den ihnen constitutiv höheren Wesen halten, selbe nicht in ihre Stelle (gradus) nur zurück gewiesen werden, sondern unmittelbar erst unter letzte, hiemit aber unter Wesen sich gesetzt befinden, unter welchen sie nicht stehen sollten. So z. B. sind jene Engel und Naturmächte, welche früher des Menschen Gehilfen und Diener waren, nun seine Herren geworden. — Aus dem Gesagten begreift man nun auch die Aussage der Dämonen aller Zeiten, von der Qual, welche sie leiden müssen, wenn sie, wie sie sagen, draussen (ausser einer materiellen Creatur) sind (wie denn auch Christus von den äussersten Finsternissen spricht), von welchem Draussensein sie indessen nur per usurpationem auf längere oder kürzere Zeit frei werden können, weil eben dieses ihr draussen gehalten Bleiben die normale Function der Materie ist, ohne deren Begriff diese selber nicht begriffen werden kann. Ich erinnere hier nur beispielsweise an die Dämonen in der Gegend der Gergesener, so wie an ähnliche Aeusserungen in neueren Zeiten, welche in der Gesch. Besessener n. Zeit (2. Aufl. S. 88, 116 u. 204) angeführt sind. — Diese normale Function der Materie begreift man übrigens nur dann vollständig, wenn man die Einsicht gewonnen hat, dass eben durch diese Function das Zeitwerk, nemlich jener Zwist des Lichtes mit der Finsterniss unterhalten werden muss, welcher die Wiederscheidung beider d. i. die völlige Wiedersubjection der letzteren unter Ersteres zum Behuf der creatürlichen Formation der Lichtregion bedingt, weil das Licht nur in der aufgehobenen Finsterniss offenbar werden kann, und nicht ausser ihr (d. i. ohne sie). Nemlich das Licht und die Finsterniss streiten um ihre Verselbstigung, oder um ihre Entzündtheit d. i. um's Feuer,

auch für ihn als den bisherigen offenen oder Lichtpunct in der Zeitregion der Tempel sich schliessen, und in jener eine zweite Eklipse eintreten. Indem aber der Mensch hiemit das Vermögen verlor, in der Wahrheit (im Urtext) unmittelbar selber zu lesen, musste ihm die Zeitregion (als eine Uebersetzung) unleserlich und unverständlich sich darstellen, und es ging ihm mit letzter wie es jenem geht, welcher sein Auge nicht mehr auf die Spitze des conischen Spiegels gerichtet hält, von welcher allein die umliegende Zeichnung deutlich erscheint, ausser welchem sie sich aber nur als ein verworrenes, unverständliches, chaotisches Gemenge von Linien und Farben ihm darstellt.

dessen Geburtsstätte immer die Finsterniss ist und sein sollte, aber dessen Wohnstätte nimmer. Ich spreche ferner hier vom creatürlich erhobenen Naturprincip, weil die nichtcreatürliche, von keiner Creatur veranlasste Erhebung des Princips der ewigen Natur zum Behuf der Creation, oder wie J. Böhme sich ausdrückt, dieses vom Lichtsprechen gesonderte Finster- und Feuersprechen auch ohne Lucifer's und Adam's Fall, und ohne dass eine freie Creatur ihren Willen in selbes gesetzt hätte, statt finden musste, indem ohne selben keine Creatur entstehen, so wie ohne die Wiedereingebung dieses Feuersprechens in das Lichtsprechen keine Creatur in der Lichtregion confirmirt, die Güte der Creatur folglich so wenig ohne dieses Princip der Natur gedacht werden könnte als ihre Bosheit. Denn aus der ewigen stillen Temperatur d. i. aus der Subjection des ewigen Princips aller Subjectivität in Gott selber konnte unmittelbar keine Creatur als unterschiedene Selbheit entstehen, und diese Erhebung dieses Princips der Subjectivität (bei welcher indess jene Temperatur nicht entweder in Distemperatur ging oder Gott selber in Unruhe kam) oder dieser feurige Urstand liegt aller Güte oder Bosheit der Creatur vor, so wie suo modo derselbe Dualismus als Durchgang sich als jede unserer Productionen bedingend in uns kund gibt. Hätte Lucifer seinen Willen in's Lichtsprechen eingegeben, und hätte er nicht als ein Feuerherr des Feuersprechens (des Feuerschwerts des Cherubs als des Regals Gottes) sich eigenwillig anmaassen wollen, so würde er nicht diesem Feuerschwert und Feuerbrennen anheim gefallen, und er würde nur das Lichtsprechen, nicht aber das Feuersprechen und Feuerbrennen gesondert und ausser jenem in sich inne geworden sein. Uebrigens kommt die hier bemerkte Vermengung des Feuersprechens in und ausser der Creatur schon in der persischen Lehre vom Ahriman vor.

XII. Vorlesung.

Jene älteren Exegeten dürften wohl Recht haben, welche behaupten, dass der Mensch, indem das Bild Gottes zuerst in ihm verblich, nicht unmittelbar seine ausschliessliche Beleibung in der Zeitregion erhielt, sondern welche jenen tiefen Schlaf des Menschen, von welchem die Genesis spricht, als sein erstes zu Grunde Gegangensein und seinen Fall nicht unmittelbar in sondern unter diese Zeitregion deuten, aus welcher Abimation ihn zwar die rettende Barmherzigkeit sofort wieder in jene, und zwar nun auf die Erde (denn früher stand er über ihr, obschon auf ihr seiend), enthoben und erhoben hat, jedoch so, dass er nun nicht mehr als integres Bild Gottes den früheren freien Rapport mit der göttlichen Region wieder gewann, wogegen sein Rapport mit dem Abgrunde wenigstens zum Theil in ihm noch offen blieb, so dass der Tod als Macht (und nicht bloss als Redefigur) noch einen Rechtsanspruch auf ihn und alle seine Nachkommenschaft behielt, obschon er seiner Region unmittelbar wieder entrissen war. Wie wir denn Grund zu glauben haben, dass ein ähnlicher Rückfall bei jedem leiblichen Tode des Menschen wieder statt finden, und welchem eine fixirte Location im Hades folgen muss. Und wie selbst Christus, nachdem Er auf der Erde war, nicht unmittelbar von ihr über sie sich erhub, sondern durch Vermittelung des sich Begebens unter die Erde, womit auch sein irdischer Leib die Verwandlung ohne Verwesung zur Verklärung unterging. Was nemlich mit dem Universum selber vorgefallen war, dass seine Abimation mit der Enthebung und Gründung der Erde wieder aufzuhören begann (wesswegen es heisst: dass die Morgensterne — nicht etwa unsere Fixsterne — bei dieser

siegreichen Gründung der Erde jauchzten!), dasselbe musste nun auch am Menschen nur auf andere Weise geschehen, und auch seine Wiedererhebung musste mit seinem Irdischwerden beginnen. Denn nicht aus der verlarvten Erde (behaupten diese Exegeten), so wie diese nemlich aus ihrer Abimation zuerst wieder hervortrat, ward früher Adams äussere Leiblichkeit genommen, sondern aus der dieser Verlarvung (Materialisirung) enthobenen. So dass, wenn der Mensch dieses dem Princip der Erde (Terre-principe) Enthobensein in sich fixirt hätte, und wenn er den himmlischen Theil seines Leibes in sich nicht wieder hätte verbleichen (unwesentlich werden) lassen, die gesammte Erde an ihm und seinem Geschlechte sich wieder aufgerichtet und durch ihn (ohne Vermittelung seines Todes) dieselbe Restauration (Auferstehung) gewonnen haben würde, welche sie nun, freilich auf andere Weise, aber doch nur mit der leiblichen Auferstehung des Menschen zugleich erlangen kann *).

Es ist hier zwar noch nicht der Ort, die Entstaltung und Umgestaltung der gesammten Zeitregion in Betracht zu ziehen, welche in dieser vermöge der kosmischen Virtualität des primitiven Menschen in Folge des Abfalles derselben von Gott eintrat, und ich bemerke hier nur, dass der Mensch sowohl sein ursprüngliches Verständniss der Natur als seine Macht über sie einbüssen musste, so dass man sagen kann, er sei bis zur Asphyxie naturlahm und hiemit genöthiget worden, in dieser ihm früher hörigen Natur nur mehr als Chévalier d'industrie sich fortzubringen, wenn wir schon Ursache haben, bei den Antediluvianern noch Spuren jener kosmischen Virtualität des ersten Menschen anzunehmen. Indem er aber die Zeitregion neuerdings der Einwirkung des Ungeistes preis gab, womit dieser und seine Unnatur wieder zu

*) Spuren eines solchen höheren Begriffs der Erde und des solidairen Verbandes ihres Schicksals mit jenem des Menschen findet man bei allen Völkern. So z. B. lässt eine alte römische Inschrift (im hiesigen Antiquarium) eine Vitalis sagen: Cinis sum, cinis terra est, terra Dea est. — Der Mensch und die Erde mit ihren Heimlichkeiten liegen dermalen in gleichem Fluch und Tod verschlossen und bedürfen nicht nur einerlei Wiederbringung, sondern sie sind hierzu in solidum verbunden.

Kräften kam, **erschwerte** und **verlängerte** er hiemit sich und der Natur das Zeitwerk, nemlich die Scheidung des Lichtes von der Finsterniss oder die Entkräftung (Besiegung) des Bösen, wie dieses suo modo noch jetzt jeder einzelne Mensch zu thun vermag. Ich sage: „erschwerte“, weil mit dem Abreissen jedes Fadens, welcher das Zeitliche noch mit dem Himmel verbindet, die Anknüpfung eines Fadens geschieht, welcher selbes an den Abgrund knüpft, so dass folglich die Last oder Schwere dieses Zeitlichen in demselben Verhältnisse zunehmen muss. Nur dass man die magnetische Attraction des Abgrundes als Lust nicht mit dieser Last der Schwere selber vereinerleien oder vermengen soll, welch letztere erst die Folge des sich Geöffnethabens dieser Lust oder diesem Zuge ist, denn die Schwere, die als comprimirende Kraft von innen heraus auf den Bösen und auf alles, was sich von ihm zu und in sich ziehen lässt, lastet, ist selber gut und recht, so wie die Bande und das Gefängniss für den Verbrecher gut sind.

Man könnte das Schicksal des gefallenen Menschen noch glücklich nennen, falls selber, nachdem er seines Herzens Kraft oder seine Liebe von der göttlichen Region abgewendet, und, selbe in eine herzlose Region setzend, an diese verloren oder vergeudet hatte, sich in solcher bloss ohne Gott hätte halten können, und falls er, in dem Wahne nur ohne Gott zu sein oder Ihm nicht mehr zu dienen, nicht sofort dem Dienste des Feindes Gottes heimgefallen wäre und, aufhörend **für** Gott zu sein, nicht angefangen hätte, **wider** Gott zu sein*). In der That zeigt aber die Geschichte aller Völker so wie jedes einzelnen Menschen,

*) St. Martin unterscheidet das (denkende, wollende, wirkende) Sein der intelligenten Creatur **in**, **mit**, **durch**, **ohne** und **gegen** Gott, welche Unterscheidung sowohl in der Lehre von den verschiedenen Relationen des in der Zeit lebenden Menschen zum Christ, als in jener von den (guten wie bösen) Besitzungen Licht gibt, falls man nemlich diese fünffache Relation als eine fünffache Localität für die Creatur fasst, nemlich für die **göttliche Region**, für die des **Geistes**, für die der **Natur**, für die der **Materie**, endlich für die der **Unnatur** oder des **Ungeistes**. Unter Geist versteht übrigens St Martin hier die unmittelbare Emission der göttlichen Region, wie unter Natur die mittelbare, so wie selber unter

dass der Mensch nicht ohne Gott sein kann ohne wider Gott zu sein, und so wie er aufhört, Gottes Dasein zu beweisen, zu welchem Beweise er in die Welt gesendet ward, er, so viel an ihm ist, sich dazu geeignet zeigt, eines gerechten und liebenden Gottes Nichtdasein zu beweisen. Womit denn das erste glorreiche Ecce homo, indem der Mensch als Gottesbild in der Zeitregion auftrat, in jenes schmachvolle Ecce homo sich verkehrte, welches seitdem durch alle Weltzeiten und Welträume fortschallt, und worüber ich nicht umhin kann, folgende Worte St. Martin's aus seinem Ecce homo Ihnen anzuführen:

„Si nous fussions restés fidèles à notre sainte destination (ou mission), nous aurions du manifester tous en commun, et chacun selon notre don, la gloire de notre éternel principe. Mais ne pouvant plus douter que nous ayons manqué de remplir

Materie die Production der letzteren als ihre Leiblichkeit in der Zeit versteht. Wenn nun schon die Principien (Anfänge) wie die Endungen der Materie als immateriell gefasst werden müssen, so soll doch der Gegensatz des Materiellen und Immateriellen im engeren Sinne nur auf zweierlei Productionen (Leiblichkeiten oder Substanzen) bezogen werden, von denen die eine (die materielle) die nichtzeitliche Leiblichkeit ausschliesst oder suspendirt, selbe noch unwesenhaft hält oder aufhält u. u. — Wesswegen nicht bloss jener ein Materialist zu nennen ist, welcher die Immaterialität der Anfänge (und Endungen) der Materie leugnet, sondern auch jener, welcher (wie dieses die Naturphilosophen thaten) diese Immaterialität zwar zugibt, dabei aber behauptet, dass die Natur keiner anderen Leiblichwerdung (Corporisation) und also auch keiner anderen Sensibilisation fähig sei als dieser zeitlichen. — Was übrigens den Dienst des Dämons betrifft, so habe ich bereits anderswo bemerkt, dass das dreifache Verhalten (durch, mit und in, oder des Lehrlings, des Gesellen und des Meisters, wobei das majus das minus einschliesst) sich hier verkehrt stellt, indem der Dämon den Menschen als noch einen Lehrling im Bösen, anscheinend den Meister über sich (als dienstfertigen Pudel) spielen lässt, wogegen er als Geselle (Mephistopheles) sich schon nicht mehr so dienstfertig zeigt, endlich aber, wenn der Mensch mit dem Bösen ein Herz und Sinn geworden ist, dessen absoluter Despot wird, und ihn seiner eigenen inneren absoluten Anomie und äusseren absoluten Unfreiheit gänzlich theilhaft macht. Quia nemo dat, quod non — est, oder wie St. Martin sagt: „Parcequ'un Etre ne peut donner à un autre Etre que les douceurs ou les horreurs de sa propre existence.“

cette loi suprême, puisque nous languissons tous, et que l'auteur de cette justice ne pourroit nous laisser injustement en souffrance et en privation, il resulte que l'abus de nos glorieux privilèges (der Missbrauch unseres Manifestationsvermögens) a dû nous réduire à la cruelle nécessité de ne plus offrir qu'une manifestation opposée à celle qui étoit attendue de nous, et qu'au lieu d'être les témoins de la gloire et de la vérité, nous ne pouvons plus être que les témoins de l'opprobre et du mensonge. Il résulte en outre que toute la famille humaine, partageant aujourd'hui cette punition, comme elle eut partagé les récompenses, chaque individu dévroit offrir un signe particulier de cet avillissement, comme il eut offert un signe particulier de puissance dans l'ordre triomphal, chacun selon le don qui lui eut été propre: il résulte, dis-je, que chaque individu de cette grande famille dévroit offrir un signe particulier de cette disette et de cette privation à laquelle la justice suprème nous a tous soumis dans ce bas monde, et cela enfin qu'à la vue de ce signe si différent de celui que nous aurions dû porter, on pût dire de nous avec insulte et dérision: Ecce homo, voilà l'homme! et que ce titre aujourd'hui si insultant pour nous, nous couvrît d'opprobre et d'humiliation, en décelans les fruits amers que le crime a semés en nous" &c*). — Würden nun die Menschen im Zeitleben, einer dem anderen, dieses ihr schmähliches Ecce homo (den inneren Menschen der Sünde) aufrichtig bekennen (durch welches Bekenntniss das Verbrechen entgeistet [entkräftet] und zum heilbaren Gebrechen wird), so würden sie einander nicht nur in der Tilgung desselben, sondern auch eben hiedurch (quia destructio unius generatio alterius) in der Wiederherstellung ihres glorreichen Ecce homo behilflich sein. Aber, vom Lügen- und Hochfahrtsgeiste verführt, sinnt und strebt schier jeder nur dahin, sein schmachvolles Ecce homo dem anderen zu verleugnen, und ihm ein glorreiches Ecce homo (vielmehr ein Ecce Deus!) anzulügen.

*) Ecce Homo, p. 37—39. A Paris. Chez les Directeurs de l'imprimerie du Cercle Social, rue du Theatre-François, No. 4. 1792. L'An 4°. De La liberté. Vergl. die deutsche Uebersetzung: Sehet da den Menschen! H.

XIII. Vorlesung.

Ehe ich die Recapitulation jener Theile unserer Doctrin schliesse, worin sich diese am bestimmtesten von den dermalen noch herrschenden unterscheidet, finde ich es nöthig, auf jene von uns im Selbstbewusstsein nachgewiesene Trilogie (des ipsi insum, mihi inest, mihi adest), somit auf den Begriff der Inexistenz oder Durchdringung zurück zu kommen.

Nachdem Kant das, was in unserer Erkenntniss das Objective par excellence ist, oder das Apriorische derselben in das Subject, das Aposteriorische oder Empirische des Erkennens ins Object gelegt, hiemit ersterem die objective (constitutive) Wahrheit abgeleugnet hatte, erhub Fichte nicht nur das Subject (Ich) über alles Object (als jenes negirendes Nicht-ich), sondern statuirte ein bellum internecinum zwischen beiden, welche Fehde die Schelling'sche Identitätslehre zwar beilegen wollte und sollte, aber nicht konnte, weil sie auch vom abstracten Begriffe des Ich als des Geistes und als des absolut Schrankenlosen (gleichsam imaginairen blossen Seinkönnens) ausging, und seine Determination ihm in der Natur als im Seienden, also in einem ihm äusseren und impenetrablen Objecte als Nichtgeist entgegensetzte. Wenn nun schon Hegel den richtigen Begriff der Relation des Geistes zur Natur dagegen aufstellte, indem er zeigte, dass der Geist nur durch Eingehen in die Natur und aufhebendes Durchgehen durch die Natur seine Verwirklichung gewinnt, so bemerkte er doch nicht, dass und wie, mittelst dieser Aufhebung, die Natur selber erhoben und vollendet wird, weil die selblose Natur nicht ohne den Geist, dieser nicht ohne jene fertig oder unfertig wird; so wie Hegel'n die Natur (oder vielmehr der

Anfang zu ihr) hier nicht für das galt, was sie ist, nemlich für ein constitutives Element der vollendeten Existenz (bereits als immanente Selbstmanifestation oder Selbstformation), sondern als ein anderes für sich bestehendes Seiendes oder als Creatur, zu welcher das esoterische Ich (Idea) durch Entäusserung oder Abfall geworden sei, da doch mit dem Worte: *Φύσις*, nicht ein Hervorgebrachtes, sondern die unmittelbar hervorbringende (gebärende) Macht verstanden wird. Und so kehrte denn der Prometheustrotz des Fichte'schen Ichs (non serviam) im Hegel'schen Geiste wieder zurück, weil bei der durch den Geist (der Creatur) geschehen sollenden Aufhebung oder Subjicirung seines eigenen Naturprincips und seiner ersten unmittelbaren Selbheit die Hauptbedingung ausser Acht gelassen ward, nemlich die freie Subjicirung dieses Geistes unter Gott (die Idea), und also derselbe Dualismus (Spannung und Unversöhntheit) zwischen Geist und Natur, und nicht die Nichtheit gegen Gott, sondern die liebe Ichheit als ein diesem Gott selber Impenetrables zurückkehrte*). Diesen in der Philosophie bis jetzt noch geltenden Begriffen der Subjectivität und Objectivität entgegen, bei welchen noch zum Ueberflusse das Subjiciren und Subjicirtsein, so wie das Objiciren und Objicirtwerden häufig vermengt werden, durch welche nemlich alles, was nicht hand- oder geistgreiflich in die Sphäre der fasslichen Subjectivität im engeren Sinne dem Subjecte entgegen tritt, in Bezug auf letzteres für nichtexistent und nichtpräsent, folglich für ein Selbstgemächte des Subjectes oder für Nichts declarirt wird, — diesen Vorstellungen entgegen, habe ich in meinen Schriften, so wie wieder in diesen Vorlesungen auf jene Trilogie (des Ipsi insum, mihi inest et mihi adest, welch letzteres die Objectivität im engeren Sinne bezeichnet) im Selbstbewusstsein nach-

*) Denn diese gemeinte oder vermeinte absolute Impenetrabilität des Ichs, selbst bezüglich auf Gott, ist das, was die Subjectivitätsphilosophie unserer wie jeder Zeit im Sinne hat. Jeder Sclave ist nemlich ein Rebell in seinem Herzen, und unterwirft sich, wenn es sein muss, nur jener Autorität (jenem Primat), welche nur seine innere Subjicirung nicht in Anspruch nimmt und nicht nehmen kann. Wesswegen man auch nur einen Christus will, der uns wenigstens vom Geist, wo nicht vom Leibe fern bleibt.

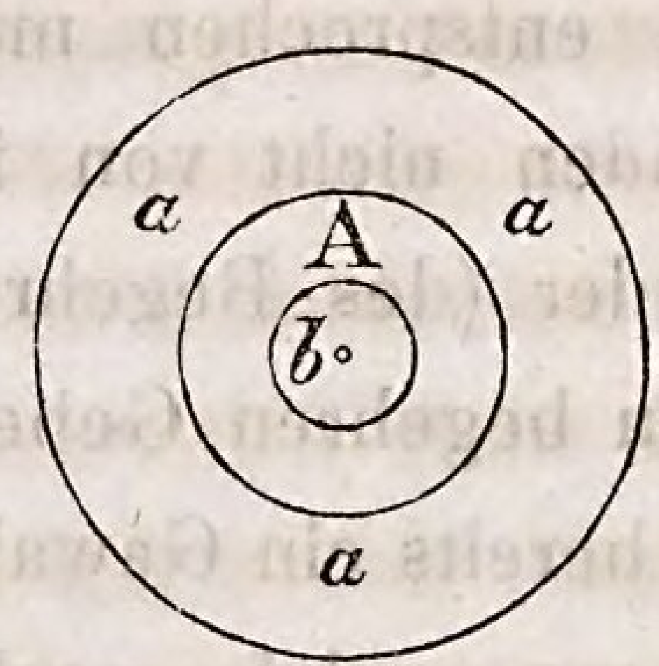
gewiesen und gezeigt, dass jede Coexistenz nur durch eine Inexistenz bedungen ist, d. h. durch ein virtuelles oder geistiges Eingedrungensein und Durchdrungensein eines Seienden in und von einem anderen. Wobei ich nicht umhin kann zu bemerken, dass selbst noch die Logiker des Begriffes der Durchdringung entbehren zu können meinen, obschon, wie das Wort selber aussagt, der Act des Begreifens als ein Ergründungsact zugleich ein Durchdringungsact ist, durch welchen das Begriffene aufgehoben wird, so wie das Durchdrungensein meiner den Begriff des mich Durchdringenden einschliesst.

Wenn Glauben, wie Augustinus sagt (nemo credit, nisi volens) ein Begehren, ein Suchen, Langen, und gleichsam ein Hungern und Rufen in das oder den Begehrten, oder in den man glaubt, ist, so ist es (als sogenannte actio, attractio in distans) ein geistiges zwar, aber doch wirkliches Eingehen in letzteren, welcher durch diesen Eingang innerlich berührt d. i. gerührt wird*), so wie ein diesem Eingange von Seite des Glaubenden vorgehendes Eingegangensein von Seite des Geglaubtwerdenden

*) Wenn z. B. Christus, indem mitten im Volksgedränge das blutflüssige Weib ihn berührte, sagt, dass eine Kraft von ihm ausgegangen sei, so spricht er hiemit die gläubige, in's Innere dringende Berührung des Weibes aus, weil nur diese den Ausgang der heilenden Kraft determiniren konnte. — Was übrigens die im Texte bemerkte Identität der actio oder praesentia in distans mit der praesentia im Geist gemäss der Schrift anlangt, so kömmt zu bemerken, dass der Geist, obschon er ein Spontanes (Persönliches) ist, doch nichts Selbständiges in Bezug auf jenes Wesen ist, dessen Missus (Angelus) er ist, wonach der Unterschied der Bedeutung der Worte: Filius Deus und Spiritus Deus, von jener der Worte: Filius und Spiritus Dei, zu begreifen ist. Indem er aber von seinem Sender ausgeht, geht er doch nicht von ihm ab, und wenn man von Gott als vom absoluten Geist in Bezug auf die Creatur spricht, so will man hiemit nur die Immiscibilität des göttlichen Wesens mit jenem der Creatur bezeichnen, gemäss welcher letzte von jener nur immer als aufgehoben, Gott also in diesem aufgehobenen Wesen nur als Geist präsent sein kann. — Da übrigens, wie gesagt, die Materie in nichts mehr eindringt und nichts mehr durchdringt, so ist sie als absoluter Nichtgeist freilich keiner actio in distans fähig, nicht aber ist ihr Begriff als Nichtgeist mit dem des Ungeistes zu vermengen.

vorausgehen und jenem entsprechen muss, weil ausserdem der Willengeist des Glaubenden nicht von ihm ausgehen und keine effective Conjunction beider (des Begehrenden oder des sich begehren Lassenden oder zu begehren Gebenden) statt finden könnte. — Wir haben also hier bereits ein Gewahrwerden oder Innewerden einer Präsenz als Inexistenz, welche noch keineswegs als begreifliche Coexistenz hervor (herab oder hinauf) getreten ist, welche aber letztere bedingt und ihr zum Grunde liegt, wie es denn unvernünftig ist, den Grund des Begreifens wieder begreifen zu wollen, mit anderen Worten: wir erkennen hier eine Priorität des Glaubens vor dem Schauen (welche Priorität wieder zu einer Posteriorität werden kann) in ihrer Allgemeinheit und nicht bloss im religiösen Sinne; und wenn wir, was gewöhnlich nicht geschieht, von einer Subjectivität und Objectivität im allgemeinen Sinne d. i. meiner selbst und dessen, was ich nicht bin, und nicht im engeren (eines begreifenden Subjectes und eines begriffenen Objectes) sprechen, so erkennen wir hier bereits die Identität und Nichtidentität des Subjectiven und Objectiven im Glauben, Begehren und Verlangen, und schon von hieraus fangen wir an jenen Doppelsatz zu begreifen: non cupidi nulla existentia, et non existentis nulla cupido. — Wenn wir aber diese Erkenntniss religiös fassen, so begreifen wir, dass z. B. das Begehren Gottes in die intelligente Creatur einzugehen, um dieser inwohnend beizuwohnen (oder wie Christus sagt: um Wohnung bei ihr zu machen) so lange für jede Creatur uneffectiv bleibt, als lange diese das Vermögen ihrer Gegenbegierde oder ihres Glaubens in Gott, nachdem sie desselben einmal verlustig worden ist, nicht wieder gewonnen oder frei gemacht hat. In welchem Sinne (was nemlich diese Freimachung der Glaubenskraft oder Liebekraft betrifft) heisst es: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben.“

Man stelle sich die Raumerfülltheit A von einem Fluidum als gleichfalls einer Raumerfülltheit a umflossen oder umgeben vor, so befinden sich A und a doch nur juxtaponirt, falls auch alle Poren oder Zwischenräume von A mit a erfüllt sind, was aber nicht mehr derselbe Fall ist, wenn, wie Hegel sich mit Recht ausdrückt, A ganz als Porus d. h. ganz permeabel



(durchdringbar) sich gegen a verhält, wo sodann a nicht mehr neben, sondern in A ist, ohne dass A irgendwo die Präsenz von a durch seine Präsenz ausschlösse, eben so wenig aber hiemit A in seiner bisherigen Existenzweise vernichtet und aufgehoben oder auch nur dem Anscheine nach verwandelt sich zeigen müsste, wenn schon freilich alle solche Aufhebung oder Verwandlung nur durch eine solche Durchdringung bedungen wird, und mit solcher (als gleichsam einer Infection) beginnt*). — Es lässt sich nun aber auch der Fall denken, dass so wie A in und durch a (als selbständig) aufgehoben, und folglich nur als die Hülle (Enveloppe)

*) Ich finde für gut, zur Erläuterung des hier aufgestellten Begriffs der Durchdringung folgende Stelle aus Postelli: De ultima nativitate mediatoris anzuführen. „Es ist nichts vortrefflicher in der ganzen körperlichen Natur, als dass, indem sie ganz beisammen und untheilbar ist, sie dennoch sich in alle Weite ausbreitet und ausdehnt, denn sie hat zwei in einander laufende Extreme in sich. Es ist nemlich richtig, dass man hier eine Leiblichkeit versteht, welche so ausgedehnt ist, dass kein Ort dessen entbehren kann, und zugleich so subtil, dass es von keinem Orte ausgeschlossen werden kann. In Betracht dessen, dass es (als Continuum) cohärirt, scheint es unmöglich zu sein, dass es penetrirt, und in Ansehung dessen, dass es so subtil ist, scheint es unmöglich zu sein, dass es cohärire d. h. absolute Continuität habe. Da die Materie als ausser einander von einander theilbar ist, so ermangelt sie jener Continuität, und noch mehr ermangelt sie der Penetranz, da sie stumpf und träge ist. Es muss also durch die Kraft der lebendigen Substanz, welche alles erfüllt, welche die höhere Form und Materie ist, deren keine ohne die andere besteht, diese Substantiirung oder wahrhafte Corporisation, von der hier die Rede ist, zu Stande kommen." — Schon lange reden unsere Physiker von fluides universels, incoercibles, imponderables etc., aber es fällt ihnen nur nicht bei, dass sie hiemit (nur dunkel) denselben Begriff eines die Materie durchdringenden Uebermateriellen im Sinne haben, und dass, so wie ihnen dieser Begriff klar würde, ihre ganze Doctrin auch eine andere Gestalt gewinnen würde.

von a besteht, dasselbe A seinerseits gegen ein drittes b dieselbe aufhebende Macht äussern, und also b zu seiner Enveloppe aufheben kann oder wird, woraus sich die Relativität des Begriffes der Durchdringung, somit auch jenes des Geistes als der geistigen Präsenz zu ergeben scheint, indem das Durchdringende gegen das Durchdrungene sich als Geist erweiset, wobei jedoch zu bemerken ist, dass der Begriff des blossen Aufhebens zum Scheine und Erscheinen von jenem des sich Anziehens und Assimilirens des Aufgehobenen zum Leibe zu unterscheiden ist. Wenn man nun ferner den Begriff des absolut alles Durchdringenden und von allem absolut Uneindringbaren obenan stellt (wie denn der Begriff Gottes als omnipotens, omnipraesens und omnitenens mit jenem des omnipenetrans zusammenfällt), und den Begriff des Ein- oder Durchdringbaren, selber aber in nichts mehr Eindringbaren zu unterst stellt, so kommt der Begriff des zugleich Durchdrungenen und Durchdringenden als zwischen dem Ersteren (Gott) und dem Zweiten (Natur oder eigentlich Materie) zu stehen, und es wird begreiflich, dass der Geist (dieses Wort hier im engeren Sinne genommen) nur als sich subjicirend (aufhebend) in Gott und als die Natur sich subjicirend bestehen kann, oder dass dieselbe Subjectivität, welche der Geist an Gott abgibt, ihm von der Natur wieder gegeben wird. In welchem Sinne man jenen Spruch deuten kann: Pater in Filio, Filius in Matre. So dass man sagen könnte: Dienest du dem Vater, so dienet die Mutter dir, entziehst du dich aber jenem, so verschliesst und verkehrt sich auch die Mutter gegen dich. — Oder dass man auch Gott zur freigelassenen (affranchie) Creatur sagen lassen könnte: So du meinen Willen thust, mit mir anfängst und mich fortsetzest, so wird auch meine Natur, dich fortsetzend, deinen Willen thun. Das heisst aber mit anderen Worten: so wie du mein Bildniss und Gleichniss bist, dem ich als Geist inwohne, so wird die Natur dein Bild sein, dem du als Geist inwohnst, denn, was sich einem Anderen subjicirt, gibt seine Selbständigkeit gegen selbes auf, und wird dessen Bild, Gleichniss oder Name, denn Name kommt von Besitznehmen, und der Sprechende oder Benennende ist der Besitznehmende, so wie die subjicirende und besitznehmende Macht das Wort ist. —

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Wie man übrigens bisher die von mir wieder in Erinnerung gebrachte Triplicität des Grundes (als immanenter Action, Reaction und Energie), wie selbe die Alten als die Effectivität der Causalität bedingend fassten, ausser Acht liess, so beachtete man auch die Selbstdurchdringung nicht, ohne welche als Subjection eine immanente oder Selbstbegründung so wenig möglich wäre, als eine emanente. Dieser Subjectionsact ist nach dem so eben Gesagten als ein sich von innen heraus Zubilden einer Gleichniss als Stätte d. h. als Bildungsact zu begreifen, und kann somit als Selbstbesitznahme nur eine Selbstbenennung sein, d. h. ein sich selber Nennen und Aussprechen, über welchen Grundact des Selbstbewusstseins indess alle unsere bisherigen Theorien desselben noch stumm geblieben sind. So wie denn auch unseren Logikern in ihrer Weisheit die Lehre vom Logos*) noch immer als eine Thorheit erscheint, weil ihnen die Einsicht mangelt, dass und wie das Sprechen zugleich ein Denken und das centrale Thun selber, d. h. ein inneres und äusseres Formiren, ist; und dass, falls das ursprünglich hervorbringende Thun nicht mit einem Ursprechen coincidirte, unser Nachsprechen dieser hervorgebrachten Dinge nicht ihr Wesen treffen oder solchem entsprechen könnte. — Lehrreich ist übrigens in Betreff des Aussprechens als O f f e n b a r e n s das Zusammenfallen der Begriffe des Oeffnens (Bar- oder Bloss-, Unverhüllt-Machens) und jenes des Aufhebens als Emporhebens und Tragens (bar als Gebärens), und derselbe Doppelbegriff wird in der Schrift damit ausgesprochen, dass Gott durch dasselbe Wort, womit Er alle Dinge h e r v o r b r i n g t, alle Dinge t r ä g t. Womit der in einer vorhergehenden Vorlesung gegebene Begriff der Substantiirung von Oben wieder erläutert wird.

*) Vergl. Baader's Werke I, Einleitung des Herausgebers p. XXI ff, LIX, LXIX, dann bes. S. 313—326, II, 528—530. H.

Staats Bibliothek Bamberg

XIV. Vorlesung.

In allen meinen bisherigen Schriften und Vorlesungen habe ich es mir angelegen sein lassen, dem Solipsismus der Subjectivitätsphilosophie entgegen, die Stimultaneität und Untrennbarkeit eines Gegeben- und Aufgegebenseins in allem Wissen nachzuweisen, und zu zeigen, dass der Mensch nur das wahrhaft weiss und sagen kann, was ihm (innerlich) gesagt wird, was er vernimmt (denn Vernünftigsein ist ab intus Vernehmen, so wie der Unvernünftige oder Thörichte der Hörlose heisst). Eine Einsicht, zu welcher übrigens schon der logische Begriff dessen führt, was Princip einer Erkenntniss heisst, weil, wenn jedes Erkennen als Urtheilen ein Subsumiren unter ein solches Princip ist, selbes einerseits sowohl ein sich Subjiciren (oder Subjicirt- oder Subsumirt-sein) des Urtheilenden unter jenes, als anderentheils von Seite des Urtheilenden ein actives Subjiciren des dem Urtheil Unterworfenen oder zu Unterwerfenden ist; so wie man sagt, dass der Urtheil sprechende Richter sich ganz im Gesetz vergisst, selbes nur hörend, also schweigend, zu dessen Organ oder zum non sum gegen selbes sich macht, zugleich aber gegen den Beurtheilten als ego sum und als Sprecher sich kund gibt. Der Erkennende verhält sich also gegen diess Princip als empfangend, sich vertiefend, nicht sich setzend, sondern selbes fortsetzend, denn jedes Gesetz will fortgesetzt sein, a n genommen, nicht g e-nommen, und diess Princip ist dem Erkennenden ein Unmittelbares, das nicht er zu vermitteln hat, sondern das ihm, indem sich dieser jenem subjicirt, die Macht und das Recht gibt, Anderes zu vermitteln oder seinerseits aufzuheben. Das Aufgehobene findet sich nemlich elevirt oder deprimirt, oder wie in der nor-

malen Begründung beides zugleich, weil das zu Begründende etwas an seinen Grund abgibt oder geben soll, was an ihm aufzuheben oder einzufangen (im Grund zu halten) ist, wogegen es von selbem etwas empfängt *), womit es sich aus dem Grund befreit werdend erhebt; in welchem Sinne es heisst, dass nur der sich Vertiefende erhöht wird. Hieraus können Sie schon vorläufig den Unterschied dieser Lehre von der Vermittlungs- und Aufhebungslehre Hegel's (mit deren Einführung in die Philosophie selber sich übrigens ein eminentes Verdienst erwarb) einsehen, indem wir zwar mit Hegel ein unter dem Erkennenden seiendes Unmittelbares, in den Process der Vermittelung Eingehendes anerkennen, zugleich aber auch ein über dem Erkennen stehendes Unmittelbares, so wie wir den Verstand des Menschen zwar als unter seiner Vernunft, diese aber als unter dem göttlichen architektonischen Verstande stehend erkennen **). Wenn nemlich

*) Woraus folgt, dass, falls dasjenige, was im Grund gehalten bleiben soll, sich aus selbem zu erheben strebt, mit diesem tantalischen Streben sofort das in Grund Zurückgehen (das zu Grunde Gehen, Fallen, Sinken oder Gestürztwerden) desjenigen eintritt, was in der Normalität aus ihm emporgehalten, gehalten oder getragen (bara, oder geoffenbart) wird. Hiemit, nemlich mit dem Begriff des Centrum naturae, hat aber J. Böhme den theils flachen, theils irrigen bisherigen logischen Expositionen des Grundes und Nichtgrundes &c. ein Ende, hiemit aber den Begriff eines Erretters (σωτήρ) von der Gefahr einer solchen Abimation des creatürlichen Seins klar gemacht. Hat nemlich eine Creatur durch eigene Schuld das Vermögen verloren, um das, was in ihr im Grund gehalten bleiben soll, in solchem zu halten (la puissance de se contenir dans sa loi), so kann ihr dieses Vermögen nur durch einen Helfer von Oben wieder geboten und gegeben werden, und nur durch den Gebrauch dieses Vermögens vermag sie wieder zum normalen Erhobenwerden und Sein zu gelangen, wesswegen J. B. richtig sagt, dass, indem die rebellischen Geister sich ihr Centrum naturae öffneten, sie keines mehr hatten und hiemit zu Grunde gingen. Was ich hier zur Berichtigung eines logischen Missverständnisses bemerke, welches einer Warnung gegen J. Böhme's Lehre vom Grunde in Fr. Schlegel's philosophischen Vorlesungen 1. Band S. 511 zum Grunde liegt.

**) Wenn aber neuerlich (wie aus Schelling's Vorrede zu Cousin's Vorrede zu entnehmen ist) ein erstes Bestimmtsein oder Ponirtsein des Erkenntnissvermögens zwar behauptet, dieses Urbestimmende aber nicht

Hegel die von ihrer Bestimmtheit als Verstand sich gleichsam lösende Bewegung der Intelligenz die dialektische Bewegung ihrer als Vernunft nennt, so bemerkt er nicht, dass diese Bewegung keinen anderen Zweck haben soll, als den, eine höhere Bestimmtheit zu gewinnen, ausserdem diese Dialektik negativ oder entgründend wird, als anom, weil autonom; dieses Wort autonom hier nicht im Paulinischen oder in jenem Sinne genommen, in dem ich in den Fermentis cognitionis von einem Mensch gewordenen moralischen Gesetze sprach. — Wer nun vernimmt (hört), der macht sich, wie gesagt, zum non sum gegen den Sprechenden, und anerkennt in der empfangenen Gabe (erhaltenen Bestimmtheit seines Erkenntnissvermögens) den Geber, ist also erkenntlich gegen diesen, oder erkennt die Präsenz eines seine eigene Intelligenz bestimmenden intelligenten Princips, weil ein nichtintelligentes Princip höchstens als von aussen hemmend, nicht aber als von innen bestimmend einer Intelligenz sich kund geben kann, und es eben so richtig ist, dass nur, was von einem Verstand (sprechend oder schreibend) kommt, dem Verstand eingeht, als dass nur, was vom Herzen kömmt, zum Herzen geht. Wie denn nichts Unverständigeres sein kann, als jene Theorie des Erkennens, welche die Kategorien des Verstandes ausschliessend in's erkennende Subject legt (als das a priori des Erkennens), selbe aber im Object leugnet, und sich dann hinterher (wie Kant

als Causa immanens oder ab intus, sondern nur als ab extra dem Erkennenden sich Ponirendes (also als nicht rationales, sondern empirisches Factum und Fatum) gefasst wird, so wird einer zum Liberalismus sich neigenden Wissenschaftslehre eine servilistische entgegengesetzt, weil die Intelligenz keinen ihr äusseren Herrn als solchen, sondern nur einen zugleich inneren anerkennt, und eine äussere Autorität ihr nur als solche gilt, falls eine innere auf sie hinweist. Wir behaupten nun, dass weder mit dieser einen noch mit der anderen Wissenschafts- und Glaubenstheorie ein freier, somit aufrichtiger Dienst des Glaubens (wie diesen die Schrift verlangt) besteht, weil weder der Liberale noch der Servile frei zu dienen vermögen, und wir erklären uns hiemit eben so sehr gegen die Annahme, dass Gott, um fertig zu werden, erst einen logischen, als gegen jene, dass er hiezu einen historischen Cursus durchzumachen hat. —

in seiner Kritik der Urtheilskraft thut) darüber verwundert, dass sich der verständige Mensch denn doch als solcher in die (nichtverständige) Natur findet. Indem wir nun hier von jener Bestimmtheit (und Bestimmungsfähigkeit) unserer Intelligenz noch absehen, welche dieser ihr eigenes Thun (somit Wollen) ganz nicht afficirt, und gegen welche jene sohin weder frei noch unfrei genannt werden kann, bemerken wir hier, dass alle Action unserer Intelligenz doch nur ein Selbstbestimmen oder Selbsterfüllen derselben bezweckt*), so wie dass das bewusste Vernehmen oder Finden einer Bestimmtheit unserer Intelligenz, zu der wir durch freie Annahme eines selbe bestimmenden, folglich durch Innehalten oder Suspension unseres Thuns gegen ein Intelligirendes, wenn schon nicht Intelligirtes, gelangen, das Finden jener Bestimmtheit unserer Intelligenz ist, welche uns durch Glauben**) geworden ist, dieses

*) Ueber die Ausdrücke: Selbsterfüllung, Selbstbeleuchtung, bemerke ich gegen das Missverständniss einiger Asketen, dass nicht diese Selbsterfülltheit als solche schlecht ist (so wie diess von der Selbstliebe gilt), sondern nur die tantalische Sucht und der Wahn, zu ihr ganz nur aus und von sich selber (ex propriis), durch sich abgewendet und nicht offen Halten von und gegen die höhere (innere) Quelle dieser Erfüllung zu gelangen; womit die Creatur in ihrer tiefsten Lebenswurzel verdorrt und gleich einem Pyrophor Feuer fängt, d. i. womit das negative zehrende, leerende Finsterfeuer (feu rongeur et destructeur) in ihr auskömmt, entgegen dem positiven nährenden, erfüllenden Lichtfeuer (feu générateur et substantant). Eine Entzündlichkeit des ersten Feuers, die, als das periculum vitae der Creatur, nicht anders radical tilgbar ist, als durch die Entzündung des zweiten Feuers in ihr; diese setzt aber nicht, wie ältere und neuere Philosophen irrig lehren, die wirklich ausgebrochene Entzündung des ersten Feuers, sondern nur dessen Entzündbarkeit voraus, so dass der Uebergang von der Unschuld zu ihrer Bewährung nicht nothwendig durch die Schuld geht. — Diese phosphorische oder Selbstentzündung entstand aber nur einmal (am Morgen der Schöpfung) und sie ward sofort durch eine getroffene Feuerversicherungsanstalt zwar reprimirt, jedoch so, dass der Brand doch im Inneren des Geschöpfs fortbesteht, und seine Infection fortverbreitet, wesswegen auch die heilende und löschende Infection gleichfalls bis in die Wurzelaction dringen musste. —

**) Glauben, Geloben, Verloben, oder Loben und Lieben stammen von einer Sprachwurzel, wie neuerlich wieder Conrad Schwenk (in seinem

Wort hier in jenem bestimmteren Sinne genommen, in dem es Augustinus nimmt, wenn er sagt: nemo credit nisi volens; denn Gehorsam des Willens und Handelns (sagt Klee im Commentar über das Sendschreiben an die Römer) ist dessen Glaube, und der Glaube der Erkenntniss ist deren Gehorsam*). Entgegen jenem non audiam, non serviam, non credam, non orem, unserer Subjectivitätsphilosophie. Wie nun der Mensch verpflichtet ist, seine Labilität in Bezug auf das ethische Gesetz (als seine constitutive Localität) in sich radical tilgen zu lassen, so ist er auch verpflichtet, in Bezug einer ihm von innen gegebenen und aufgegebenen Bestimmtheit seiner Intelligenz, das posse dubitare in sich zu tilgen und tilgen zu lassen, damit die unmittelbare im Glauben

deutschen Wörterbuch) nachwies. Glauben, sagt derselbe, Trauen oder für wahr Annehmen und Halten ist zusammengezogen aus Ge-lauben, welches in Erlauben und Urlaub vorkommt, und in anderer Form Loben heisst, englisch be-lieve, niedersächsisch love. Lauben ist aber so viel als Lieben, da es mit diesem von gleichem Stamme kommt. An den Begriff der Liebe hängt sich ferner jener der Gunst (Belieben), daher Erlauben so viel als Gönnen (daher auch Kunst mit Gunst [charis, grace]), Können mit Gönnen verwandt ist. An den Begriff der liebenden günstigen Stimmung schliesst sich ferner jener des Beifallgebens, Lobens, Angelobens und Glaubens an, wie denn Lob (wie gesagt) nur eine Nebenform des Wortes Liebe ist, dessen Grundbegriff derselbe zu sein scheint, als im Worte Huld, Hold, was ein Hüllen, Hegen, Warmhalten (fovere) und Schirmen bedeutet, wie denn auch Paulus (Eph. 6, 16.) den Glauben als schirmenden Schild vorstellt. Für die Lehre vom Glauben als Verloben ist übrigens noch besonders die Einsicht wichtig, dass ein solches Verloben wechselseitig ist, oder dass selbes eine Verbindung (Verbindlichkeit), Verflochtenheit (Verpflichtung) zwischen beiden (dem Gläubigen und Dem geglaubt wird) bewirkt, wie denn jeder inne wird, in den ein anderer seinen Glauben gesetzt hat, und worauf auch die religio des Glaubens beruht; so wie denn Glauben nur als eine lebendige Relation von Person zur Person begriffen werden kann, und folglich das aliquid credere doch nur mittelbar oder unmittelbar auf einem alicui credere beruht. So dass man an eine Sache um der Person willen, nicht aber dieser um jener willen glaubt, und Zwei oder Viele einander nicht glauben können, ohne éiner und derselben höheren Person zu glauben. Una fides, unus amor. —

*) Commentar über des Apostel Paulus Sendschreiben an die Römer. Von Dr. H. Klee (Mainz, Kupferberg 1830), S. 31—33. H.

gegebene Gewissheit, als das Prius und Posterius seines eigenen Wissens, durch sein Mitwirken zur vermittelten Gewissheit in ihm formirt und confirmirt werde, wie dasselbe von jedem Organismus in Bezug auf den ihm eingeschaffenen oder eingeborenen Urtypus gilt. Die Wissenschaft soll und kann nemlich nichts wenigeres und mehreres sein, als der zum Charakter gediegene Glaube im Erkenntnissvermögen mittelst der radicalen Tilgung des Unglaubens, selbst als Fähigkeit, so wie die Tugend die zum Charakter gediegene Unschuld, durch radicale Tilgung aller Schuld und Schuldfähigkeit*), wie denn in der bewährten Creatur Glauben und Wissen, Unschuld und Tugend, in Eines wieder zusammen gehen, folglich Glauben und Wissen durch die Bewährung was Anderes und Besseres geworden sind, als was sie vor selber waren, und wie es auch Grundlehre des Christenthums ist, dass das intelligente Geschöpf als solches noch nicht Kind Gottes, wohl aber zu dieser Kindschaft geschaffen worden ist. Nur im Vorbeigehen bemerke ich übrigens noch hier, dass der bisherige Streit und die Opposition des Glaubens und Wissens (letzteres als des Thuns der Intelligenz) in Folge der Concretheit beider, im Princip ganz derselbe ist, als jener alte Streit und die Opposition des Glaubens und der Werke war, welchen Streit bekanntlich vorzüglich Paulus gegen die judaisirenden Christen seiner Zeit damit schlichtete, dass er den Glauben (in den Auferstandenen) als das schöpferische (Kraft schöpfende) Princip oder als die Genialität alles Wirkens erkenntlich machte.

*) Man begreift leicht, dass ohne einen Act freier Wahl eine solche Bewährung des Glaubens durch das Wissen nicht möglich wäre, und dass also die Confirmation des Glaubens in a wenigstens die Sollicitation, somit Möglichkeit des Glaubens in b voraussetzt. Woraus denn auch der Unverstand jener erhellt, welche meinen, dass die Unschuld des Glaubens ohne Bewährung bewährt (conservirt) werden könne, und dass, nachdem selbe durch ein destructives Wissen verwirkt ist, die Restauration nicht durch positive Wissenschaft, sondern durch eine Hemmung aller Wissenschaft (etwa durch einen äusseren Autoritätsglauben) zu bewirken sei. Wogegen vorzüglich in unseren Zeiten, in denen die destructive Scienz solche Verwüstungen gemacht hat, diese nur mit den Waffen der positiven Scienz mit Erfolg bekämpft werden kann und soll.

Indem wir gemäss unserer Wissenschaftstheorie das Selbstbestimmen als freies Thun unserer Erkenntnisspotenz oder Intelligenz, und das freie sich bestimmen Lassen als freies Innehalten dieses Thuns und thätiges Fortsetzen des bestimmenden Thuns oder auch als ein diese Freiheit gar nicht tangirendes bestimmt sich Finden der Intelligenz, — indem wir, sage ich, das Sprechen und das schweigende Hören eines in uns Sprechenden in der Concretheit ihrer Untrennbarkeit und Unconfundirbarkeit fassen, so stimmen wir der bereits von F. H. Jacobi den Wissenschaftslehrern zu Gemüth geführten Definition des Giambattisto Vico bei: „scimus, quae facimus; nescimus, quae non facimus," weil ja die mir als Intelligenz gegebene, in mir gefundene Bestimmtheit (Wirklichkeit) nicht mein Selbstgemächte ist. Wonach auch jene falsch berühmte Identität des Wissens und Seins auf ihre Wahrheit reducirt wird, nemlich auf die Identität des Wissens und des gewusst (sciemment) Hervorbringens oder realen Construirens, wie denn für jede Region gilt, dass die Autorität für das Wissen eines hervorgebracht Seienden nur dem Autor (Hervorbringer) gebührt, der diess sein Wissen einem Anderen zwar mittheilen kann, ohne es ihm zu ertheilen; denn Mittheilung und Ertheilung sind nicht bloss in der Physik (in der Elektricitätslehre) zu unterscheiden. Hieraus folgt aber, dass ich dasjenige nicht ganz weiss, was ich nicht ganz machen oder nachmachen kann u. s. f. Könnte ich darum mein Ueberzeugtsein oder meinen Glauben an ein Seiendes völlig in dessen Wissen auflösen, so würde ich auch Selbstmacher oder Constructor dieses Seins als eines wahrhaften sein, und könnte ich die sich mir darbietende Negirung des letzteren ganz in mein (negatives) Wissen auflösen, so würde ich selber Destructor des wahrhaft Seienden (in conamine) oder, wie die Schrift sagt: „Vater der Lüge und Todtschläger von Anfang" sein. Im ersten Falle wäre Gott, im zweiten der Teufel durch mich überflüssig gemacht, womit aber auch kein Bewundern eines über mir Seienden, gleichfalls Unbegreiflichen, mehr bestünde, also auch keine Liebe und freie Unterwerfung unter Ersteres, kein Hass und keine aggressive Unterwerfung des Zweiten, kein Bedürfniss eines Erretters vom Bösen, d. h. keine Religiosität und Moralität, weil dieser

doppelte Affect nur in der Unterscheidung meiner von beiden besteht. So dass also das Festhalten oder Nichtfesthalten an der Schriftlehre von der Persönlichkeit eines bereits vor dem Menschen fertig gewesenen bösen Geistes*) für Moral und Religion keineswegs gleichgültig ist, wie seit lange behauptet wird, sondern mit der Leugnung der Schriftlehre in Betreff des letzteren das Christenthum so wenig bestehen kann, als mit der Leugnung des guten Geistes. Diese Schrift- und kirchlichen Ausdrücke: mysterium fidei und mysterium iniquitatis,

*) In Folge desselben Irrthums, welcher ein Freiwerden Gottes durch die Geschichte, ein Fertig- (Persönlich-) Werden des Logos durch die Schöpfung statuirt, behauptet man auch, dass der böse Geist erst in dem und durch den Menschen fertig d. h. persönlich werde, und welcher Irrthum über die Macht der Creatur im Bösen erschrickt, weil er ihre Macht im Guten nicht weiss. Man sollte übrigens den Antitheus von Atheus unterscheiden; letzterer ist nemlich jener, der Anderes, was nicht Gott ist (z. B. das abstract gefasste nichtintelligente Naturprincip), für Gott nimmt. Ersterer aber ist der sich selber für Gott Gebende, wie Paulus (2. Thessal.) den Ungerechten (Anomen, weil im Bestreben Autonomen) als jenen bezeichnet, „der, sich in den Tempel Gottes setzend, sich selber dafür ausgibt, dass er Gott (oder Christus) sei.“ — Auf gleiche Weise ist jener der wahrhafte Leugner des Teufels, der sich (als Menschen) selber dafür ausgibt, wesswegen er, was man ihm vom Teufel sagt, als Anzüglichkeiten übel nimmt. — Der (persönlich) Urböse ist nemlich jener, der zuerst die böse Begeistung (als Unnatur und Trieb) in sich erweckte, gleich einem sich eingezeugten Bandwurm, von welchem er sich nicht mehr zu unterscheiden oder loszumachen vermag. Wenn nun schon die Entzündbarkeit eines solchen Triebes, einer solchen bösen Begeistung oder, wie man auch zu sagen pflegt, eines bösen Geistes, in jeder noch unbewährten intelligenten Creatur liegt, so ist darum doch zwischen der primitiven Erweckung oder Entzündung und zwischen der Fortentzündung und Fortpflanzung zu unterscheiden, und eben diese in der christlichen Doctrin gemachte Unterscheidung verstehen noch immer unsere Philosophen nicht. J. Böhme war aber der erste Philosoph, der nachwies, dass dieselbe Action oder Function, welche unter und ausser dem Wollen gehalten, gut, d. h. nothwendig zur guten Manifestation ist, böse wird, so wie sie in den Willen erhoben und aufgenommen wird, oder zu Willen kommt. So wie die vegetative Action im Thiere bös wird, sobald sie in die animalische Region, oder die mineralische, wenn sie in die pflanzliche, die chemische, wenn sie ins Mineralreich erhoben wird, als solche.

erhalten auch hiemit ihre wahre Bedeutung, indem das, was mir Princip oder Quelle des Lichtes wie der Finsterniss ist und bleibt, eben so gut aufhören würde, solche zu sein, falls ich nicht aus ihr schöpfen, als falls ich sie erschöpfen könnte, und dass wir eben daraus, dass wir weder den guten noch den bösen Geist völlig begreifen können, ihre Unterschiedenheit und Priorität bezüglich auf uns anerkennen müssen, anstatt aus dieser Unbegreiflichkeit auf ihr Nichtsein oder auf ihren Urstand per generationem aequivocam im Menschen selber zu schliessen*), obschon freilich alle neueren Selbstbewusstseinstheorien dieses per generationem aequivocam entstehen lassen, und nicht einsehen, dass dieses Bewusstsein nicht in den einzelnen in selbes erwachenden Menschen treten könne, falls er nicht in ein bereits vor ihm bestehendes, fertiges Bewusstsein hiemit träte, an dem unser einzelnes Bewusstsein nur Theil nimmt, nicht dessen Theil wird, so wie der Mensch nicht sprechen könnte, falls nicht unabhängig von ihm bereits gesprochen würde. „Parceque la parole, wie Rousseau sagt, est nécessaire pour l'institution de la parole.“ Denn auch diese Anerkenntniss unserer selbst als einer Gabe und des Gebers in ihr ist schon, wie Klee a. a. O. bemerkt, „Werk der Gnade, auf deren Seite immer und überall die Initiative ist im Erkennen, Wollen und Vollbringen. Sie erleuchtet nicht nur, sie hilft uns sehen, ist nicht nur unser Licht, sondern wird unser Auge, sie erweckt nicht nur unseren Willen, sondern hilft ihm wollen, will in und mit ihm, kurz sie hilft uns sie selbst gebrauchen.“ — Aus allem bisher über die Untrennbarkeit des Glaubens und Wissens, des Empfangens und Auswirkens der Intelligenz**) Gesagten werden Sie in Bezug auf den Glauben an

*) „Parceque la connaissance de l'Etre, sagt St. Martin, nous est interdite, ils ont cru, que la connaissance de ses loix (de manifestation) l'était aussi, et parceque la connaissance de ces loix nous était récommandée, ils ont cru, que celle de l'Essence était permise. Voila ce qui a fait les ignorans et les impies.“ — Uebrigens erhellet aus dem Obengesagten die Unrichtigkeit der gewöhnlichen Benennung des mysterium fidei, als eines für unsere Intelligenz dunkeln, d. h. selbe verdunkelnden Princips, welche Benennung allerdings für das mysterium iniquitatis gilt. —

**) Wie gesagt, gilt dieser Verband von jedem Glauben und Wissen.

Gott und göttliche Dinge die Richtigkeit jener Behauptung der Schrift einsehen, welche den Glauben an Gott, d. h. die objective Sollicitation zu selbem und das subjective Vermögen, dieser Sollicitation im Erkenntnissvermögen Folge zu geben, als direct von Gott selber gegeben und aufgegeben, und als *χάρισμα πνευματικόν* erklärt. Sie werden hiemit aber auch die Richtigkeit meiner Behauptung einsehen, wenn ich sage, dass die Vorstellung eines Losseins, einer Opposition oder auch einer Confusion des Glaubens und Wissens als solcher eben so unverständig ist, als jene einer Trennung, Opposition oder Confusion der Genialität des Künstlers und seiner Productivität sein würde. Wie nemlich das, was man Genialität, Gabe und Gunst der Natur in der Kunst nennt, ein dem Künstler ohne sein Zuthun zwar Gegebenes, aber zur Fortsetzung, Auswirkung und Verkündigung ihm Aufgegebenes ist, somit sowohl das Prius seines künstlerischen Thuns, als (mittelst der äusseren Darstellung) wieder dessen Posterius, so ist auch der Glaube, als Kraft- weil Bestimmtheit- schöpfendes Vermögen, ein dem activen, construirenden Wissen Gegebenes und Aufgegebenes; ferner, so wie innerhalb gewisser Grenzen der Gebrauch, Nichtgebrauch oder Missbrauch seiner Gabe im Willen des Künstlers (somit in seiner Responsabilität) liegt, so gilt dasselbe vom Wissenden in Bezug auf seine Glaubensgabe, und das nichtgläubige oder ungläubige Wissen ist darum im Vergleiche des gläubigen Wissens eben so geistlos und mechanisch, als das naturlose Kunstbilden im Vergleich mit dem aus dem Naturtalente hervorgehenden, von ihm erweckten, gehaltenen, getragenen und

Wer mir sagt, was er nicht glaubt, dem will ich sagen, was er glaubt, und wer mir sagt, was er weiss und nicht weiss, dem will ich sagen, woran er glaubt und nicht glaubt. Es gibt kein Glauben, dem nicht sein Unglauben, kein Wissen, dem nicht sein Nichtwissen zur Seite steht. Und es ist ein eben so einfältiges Bestreben der philosophischen Pfaffen, alles Glauben im Wissen aufzulösen, als der nichtphilosophischen Pfaffen, alles Wissen im Glauben aufzuheben. Glauben ist aber auf Autorität annehmen, und was von jenem gesagt wird, gilt also auch von dieser, oder alle Autorität setzt die Anerkenntniss des Autors voraus. Vergl. Vorhalle zur speculativen Lehre Fr. Baader's von Prof. Fr. Hoffmann (Aschaffenburg bei Th. Pergay 1836) S. 1—45.

geleiteten Bilden*). Wir sagen darum mit Daub: Speculatio fiat intra fidem, und, wenn wir behaupten, dass das gläubige Wissen das meisterhafte (freie und freigesprochene) ist, so sagen wir hiemit nur dasselbe, was uns Jeder für die Kunst zugibt, nemlich: ars liberalis, ingenua fit intra naturam, ars extra naturam illiberalis et mechanica; oder was jener alte Satz sagt: omnis motus intra locum (natalem) placidus et liber, extra locum necessitatus et turbidus.

Allen jenen im Grunde gottesleugnerischen Theorien des Wissens entgegen, welche den Menschen sich seiner bewusst und fertig sein und sodann erst zum Wissen von Gott gelangen lassen, behaupten wir also, dass der Mensch Gott weiss und von Gott

*) Schon Kant erklärte sich gegen jene schlechte Vorstellung der Kunst als einer blossen Naturcopistin, oder eigentlich gegen die Behauptung, dass in der Natur keine Kunst (Technik), in dieser keine Natur sei, und was selber in der Kritik der reinen Vernunft vom Schema sagt, beweist, dass er, obschon mehr mechanisch, dasselbe im Sinne hatte, was die älteren Physiologen unter dem Worte: Tinctur (Ferment), als Idea formatrix des Leibes oder bestimmter als das spirituöse alleinige Vehiculum der göttlichen Idea und Gottes unentäusserbares Regal, und dessen samliches Princip sich dachten. Durch den Besitz eines solchen Schema's wird nemlich der Producent erst central producirend, somit frei, originell, und, wie man auch sagt, ohne zu wissen, wie viel man damit sagt, schöpferisch. Was suo modo selbst noch von jedem Handwerk gilt, inwiefern selbes seinen Kunstgriff (Vorthel) handy-craft oder mystery hat, ohne deren Mittheilung oder Ertheilung der bloss von aussen Nachahmende doch nur ein Pfuscher bleibt, und nicht in die Zunft (Corporation oder Innung) des freien Handwerks als freigesprochener Meister aufgenommen wird. In demselben nachdenklichen Sinne sagt ein alter englischer Theosoph, dass der Sohn (Logos) des Vaters mystery und handy-craft sei, und er bringt hiemit jene Texte in Verbindung: „Ohne mich könnt ihr nichts (genial) thun. — Nur der Sohn weiss, was der Vater in seinem Hause thut. — Nur wenn euch der Sohn frei macht (frei spricht), seid ihr frei.“ — Wobei nur zu bemerken kommt, dass, wie gesagt, diese mystery als das Vehikel der schöpferischen Kraft der Creatur zwar mitgetheilt, ihr aber nicht zu eigen ertheilt wird, somit als Regale stets in der Hand Gottes bleibt, wesswegen die Mythe des Prometheus als ersten Räubers dieses göttlichen Funkens dahin zu rectificiren ist, dass ihm selber, so wie er ihn sich zu eigen machen wollte, erlosch, indem statt des schöpferischen Feuers das zerstörende ihm aufging.

weiss, nicht weil und wie er beliebig will, sondern weil und wie sich Gott ihm zu wissen und als gewusst zu verkünden zugleich gibt und aufgibt. Wesswegen das Wissen Gottes das Wissen des Gewusstseins von Gott einschliesst (qui eum non sentit placatum, non evadet iratum), und nicht, wie Kant lehrte, nur ex post postulirt wird. Wie denn schon Plato lehrte, dass, falls ich in ein mich sehendes Auge blicke oder ein solches Auge in meines sieht, ich das Gesehensein meiner selbst wo nicht schon sehe, so doch empfinde, so wie wir in unserem Lieben Gottes unser Geliebtsein von Gott inne werden, oder so wie wir in unserem Sollicitirtsein zum Glauben die Präsenz (Berührung) desjenigen inne werden, welcher unseren Glauben als eine Basis will, um in uns wirken zu können. Die Logik hätte also als Erkenntniss- oder Wissenschaftslehre vor allem jene (bereits von Scotus Erigena aufgeführte) Trilogie des Gewusstseins und Nichtwissens, des Gewusstseins und Wissens, und des Wissens und Nichtgewusstseins, oder wie Paulus sagt, des Sehens und Nichtgesehenseins, als der drei Elemente alles Selbstbewusstseins als oberstes Princip der Kritik alles Wissens aufstellen sollen. Wenn übrigens derselbe Apostel sagt, dass wir im irdischen Zeitleben nicht schon Gott und die göttlichen Dinge (den Ewigen und das Ewige) so sehen, wie wir von ihm gesehen sind, und dass nur mit der Befreiung vom irdischen Sein*) uns dieses directe Erkennen, so wie wir bereits erkannt sind, zu Theil wird, so sagt der Apostel nur bestimmter, was mehrere Weise vor ihm sagten oder zu verstehen gaben, nemlich dass es für die in der Zeit im Schauen und Wirken befangene (bornirte) Intelligenz kein directes**) Schauen (und so auch Wirken) ins Ewige gibt, sondern

*) Nur in der Ekstase findet eine, wenn auch nur theilweise geschehende, Lüftung dieser Bornirtheit als gleichsam des Sargdeckels oder der Puppenhülle des zeitbefangenen Menschen im Schauen und Wirken statt. Daher die Unentbehrlichkeit und hohe Bedeutung der Ekstase, wenn schon unsere soi-disants Rationalisten gegen selbe darum protestiren, weil sie ihnen ihr bornirtes Concept verrückt, und die petite santé ihrer Vernunft ihnen dieses Verrücktwerden bedenklich macht, wesswegen sie lieber den sie Verrückenden selber für verrückt ausgeben.

**) Das directe Wirken im Empfangen ist das totale, weil selbes das

nur ein indirectes, spiegelhaftes, unganzes, somit nie völlig begriffenes, wie man denn auch von jedem noch zeitbefangenen Menschen sagen muss, dass er selbst weder völlig weiss, was er sieht, noch was er thut. Hätte der in diese Weltzeit gesendete Mensch*) sich in ihr zeitfrei erhalten (womit es ihm doch allein möglich gewesen wäre, seinem Berufe in ihr zu entsprechen, welcher kein geringerer war, als das Zeitliche wieder mit dem Ewigen, dieses mit jenem zu vermitteln, oder die zwischen beiden entstandene negative Vermittelung wieder durch Scheidung aufzuheben, denn nicht Zeitliches als solches widerstreitet dem Ewigen, sondern nur wieder Ewiges) — das heisst: fände der Mensch sich nicht selber dislocirt oder ins Zeitliche übersetzt, so könnte er auch diese Uebersetzung aus dem Ewigen ins Zeitliche (diese Weltzeit) im Urtexte lesen, was er jetzt nicht mehr kann. Nun steht aber bekanntlich auch die beste Uebersetzung weit hinter dem Urtexte, geschweige dass das Beste in letzterem unübersetzbar ist. Ich nenne übrigens die dem Menschen in dieser Weltzeit aufgegebene Function eine Scheidung, weil er anstatt sich dieses Amalgam von Gutem und Bösem gelüsten zu lassen, selbes hätte innerlich scheiden sollen, wie die Naturmächte äusserlich die Scheidung des Lichtes von der Finsterniss von Anbeginn dieser Weltzeit fortsetzen. Wie können darum Philosophen und Theologen noch immer sich nicht davon überzeugen, dass dieser Weltzeit eine Confusion des Lichtes und der Finsterniss vorging?

centrale ist. So z. B. war und ist ein centrales Gegenstreben gegen Gottes Willen als das luciferische, ein anderes als das nicht centrale (oblique) des Menschen. Vergl. Vorhalle zu meiner Lehre &c. S. 24, 28, 47—66, und besonders S. 147—153.

*) Diese Weltzeit bestand nemlich schon, ehe der Mensch in sie gesendet, obschon selbe ihm als Restaurator derselben zugebildet ward, wesswegen es heisst, dass der Mensch im Namen Jesu versehen war, ehe dieser Weltzeit Grund gelegt ward. Es ist übrigens nicht zu leugnen, dass der grössere Theil der älteren Theologen, um sich von der gnostischen Vorstellung eines Demiurgos als Schöpfers dieser Weltzeit ferne zu halten, in das entgegengesetzte Extrem fiel, und, letztere wirklich für ein völlig rein aus Gott Hervorgegangenes erklärend, die ihr vorgegangene Katastrophe verkannte. Vergl. Vorles. über speculat. Dogm. I. S. 111 &c.; II. S. 85; Ueber den Begriff des gut und nicht gut gewordenen endlichen Geistes S. 36, 46, und Vorhalle S. 157—174.

XV. Vorlesung.

Wenn ich in meiner letzten Vorlesung das Verdienst Hegel's bemerklich machte, das sich selber um die Philosophie d. i. um die Erkenntniss göttlicher und natürlicher Dinge durch Einführung des Begriffes der Vermittelung oder durch die gewonnene Einsicht erwarb, dass alle Manifestation eines Unmittelbaren, darum Nicht-manifesten, durch Vermittelung geschieht*) (dass somit zwar

*) Schon die Sprache bezeichnet die Vermittelung bei jeder Offenbarung, weil letztere als Enthüllung oder Entdeckung sich direct nicht auf das Unoffenbare als érstes Unmittelbares bezieht, sondern auf ein Verhülltes oder Verdecktes, welches kein Erstes sein kann. Wie nun das unbewegliche Bewegende (als primum movens nicht als primum mobile) sich als solches nur in und durch das Bewegtsein des Beweglichen kund gibt, so gibt sich das Unmittelbare und Unvermittelbare, somit absolut Unsichtbare nur in der Vermittelung eines Vermittelbaren kund. Aber das eben ist das Radicalgebrechen unserer noch herrschenden Philosophie, dass sie von keinem Bestimmt- und Bewegtsein der Creatur weiss, welches dieser die Freiheit gibt, sondern nur von jenem, welches ihr jene nimmt, dass diese Philosophie folglich von einer absoluten Freiheit der Creatur träumt, welche ihr anderswoher als durch Theilhaftwerden am Absolutfreien würde, und dass sie hiemit den Spruch der Schrift nicht versteht: „Nur wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit." Uebrigens beruht die dermalige von uns angebahnte Restauration der Theologie und Physiologie sowohl auf einer Begründung einer Offenbarungstheorie überhaupt, als auf der Einsicht des solidären Nexus einer solchen für die natürlichen wie für die göttlichen Dinge. — Hätte man übrigens nur dem, was in uns vorgeht, indem wir das in uns Seiende in die Existenz führen oder hervorbringen, grössere Aufmerksamkeit gewidmet, so hätte man jene drei Momente nicht übersehen können, welche J. Böhme in jeder Offenbarung nachweiset. Indem nemlich der inneren Figur oder magischen Vision die

nicht ein Forschen gleichsam hinter das unmittelbare Sein, wohl aber hinter das als offenbar vermittelte möglich ist, nemlich insofern der Forschende selber an dieser Vermittelung Theil hat), so wäre es längst für die deutsche Philosophie an der Zeit gewesen, anstatt die Leistungen des Philosophus teutonicus zu ignoriren, und mit diesem Ignoriren gleichsam vornehm zu thun, selbe anzuerkennen, indem dieser Forscher bereits vor mehr als zweihundert Jahren nicht allein dieselbe Einsicht (in die Identität des Offenbarungs- und Vermittelungsprocesses) gewonnen hatte, sondern selbe tiefer und umfassender durchführte, als irgend ein Philosoph vor oder nach ihm. Indem nun zwar später folgende Vorlesungen vorzüglich der Exposition der Philosopheme und Theologumene dieses tiefen Natur- und Schriftforschers gewidmet sein werden, will ich doch zum Behufe einer Vergleichung der J. Böhme'schen und der Hegel'schen Vermittelungslehre schon in gegenwärtiger Vorlesung aus des Ersteren Schrift über die Gnadenwahl C. 9 folgende Stelle Ihnen mittheilen und mit meinen Anmerkungen zu erläutern suchen, wenn schon erst in der Folge das hier Gesagte Ihnen völlig klar werden kann und wird.

„Also versteht (sagt J. Böhme), dass Gottes heiliges Leben ohne Natur (worunter J. Böhme keineswegs wie Hegel die Creatur versteht) nicht offenbar, sondern als in einer Stille wäre. Gottes Heiligkeit und Liebe würden nemlich in dieser ihrer Unmittelbarkeit (und sibi sufficientia) nicht offenbar, uud sollten sie offenbar werden und sein, so musste Etwas werden und sein, dem die Liebe und Gnade nicht gleich, sondern als an sich ungleich ihrer zu seiner Ausgleichung bedarf*). Das ist nun der in seiner un-

attrahirende, anstrengende Begierde, dieser deren Lösung, Oeffnung oder Erfüllung folgt. Vergl. Vorhalle S. 127, 159, 161.

*) Wenn J. Böhme das Princip der Natur (als das zu vermittelnde Unmittelbare) als pluralistisch (dualistisch) fasst, so ist ihm selbes nicht als böse (denn Unbewährtheit oder noch nicht Wahrhaftsein ist noch nicht Lüge), sondern nur als unientis indigens an und für sich der Selbstausgleichung unfähig. In welchem Sinne ein alter Theologe die Natur als indigentia gratiae definirt, und Plato die Liebe aus dem Ueberfluss und der Armuth entstehen lässt. — Der natürliche Moment der Offenbarung ist nemlich der zweite in vorgehender Anmerkung. Vergl. Vorhalle S. 140. 77.

mittelbaren Pluralität und in Widerwärtigkeit stehende Wille der Natur, welchem die Liebe und Gnade nöthig ist, damit seine Vereinzelung in Einigung, seine Desintegrität (Ungleichheit) in Integrität (Gleichheit) und seine Peinlichkeit in Freude, seine sterbende Angstqual als Hunger nach Leben in dieses umgewandelt werde. Und in dieser Wandelung (nicht, wie Hegel sagt, in der Aufhebung der Natur oder Creatur, sondern in der Aufhebung dieser ihrer Desintegrität und Peinlichkeit) wird das heilige, unfassliche Leben im Wort offenbar (in ipso vita erat) als ein mitwirkend Leben (adjutor) in der Natur. Denn die Peinlichkeit ursachet, dass sich der Ungrundswille, welcher sich in der sich vereinzelnden (gleichsam coagulirenden) Begierde des Aussprechens geschieden hat (und ewig scheidet), dem heiligen ungründlichen éinen Willen wieder eineignet, womit er in seiner vereinzelnden, repulsiven Feurigkeit gesänftiget, und im Leben Gottes, das er in sich, in seine Begierde fasst, selbes in sich offenbarend, selber offenbar wird. (In welchem Sinne z. B. Thomas von Kempen*) sagt, dass der sich frei in Gottes Willen Lassende Gott und sich findet.) Denn das ist Freude, wenn die Natur als der eigene Wille von seiner Peinlichkeit (die ihm aus seiner Separation entsteht, als unzählige Willen aus éinem) erlöst wird, so freut er sich des ihm widerfahrenden Guten. So er aber in eigener Macht hätte, selbes zu nehmen (nicht als Gabe anzunehmen), so wäre es keine Freude, und der eigene Wille, lebend wie er wollte, hätte keine Hoffnung, so er alles selber vermöchte. So er es aber von sich selber nicht vermag, so freut er sich dessen, was ihm aus Gnade widerfährt, oder hofft, dass ihm widerfahren wird. Denn alle Freude steht in der Gnaden- (Gaben-) Hoffnung, welche ihm immerdar ohne die Macht seines eigenen Nehmens und Könnens widerfährt (und womit also auch immerdar seine Impotenz des nicht-eigenen Nehmen-Könnens nie ad actum in ihm kommt, und nie als tantalisches Streben in ihm aufgeht, und wesswegen

*) Ueber Thomas von Kempen vergl. Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographieen durch Friedrich Böhringer. II, 3, 678—812. H.

der ohne Gott Lebende auch der ohne Freude in ihr Lebende ist). Die Natur steht folglich nur darum mit ihrer Wurzel in Pein und Streit, damit ihr Wille (als Ausgang aus jener, oder ihr als sterbender Angstqual entsteigend) das Gnadenreich der Liebe und ihres Reichthums in sich offenbare, und die Natur hiemit eine heilige Tinctur*) erlange, welche die Peinlichkeit (Strenge und Enge ihrer Lebensgeburt) tingirt, und in Freude als ein Bild des h. Lebens wandelt."

Ohne nun hier schon, wie gesagt, in eine ausführliche Erläuterung dieser Stelle einzugehen, begnüge ich mich, zum Behufe eines Vergleiches der J. Böhme'schen und Hegel'schen Vermittelungslehre Sie, m. H., nur auf folgende Ergebnisse eines solchen Vergleiches aufmerksam zu machen. Es geht nemlich 1) schon aus dieser Stelle hervor, dass Hegel seinen Hauptbegriff der Manifestation des Geistes durch Vermittelung der Natur aus J. Böhme nahm. 2) Dass Hegel mehr die negative Seite dieses Vermittelungsprocesses beachtete, indem er über der Aufhebung der Natur (als wollenden) nicht ihre Erhebung mit J. Böhme aussprach, d. i. die Erlösung von ihrer Ungleichheit, Bestandlosigkeit und Seinsflüchtigkeit (als absoluter Zeitlichkeit und

*) Der ältere Begriff der Tinctur als eines, wie bereits bemerkt worden, zwar spirituösen obschon an sich nicht intelligenten, die Uebernatur mit der Natur in jeder Region vermittelnden Princips (welches dem in der Naturwurzel sich findenden Leben die Freiheit gibt, sich dieser zu entheben, ohne sich von ihr loszureissen) ist den neueren Physiologen völlig wieder abhanden gekommen, obschon ohne ihn die Besamung oder Befruchtung, die Ansteckung im guten wie im schlimmen Sinn, das Ferment und die Assimilation, vor allem aber das Blutleben mit seiner Glut und Flut völlig unbegriffen bleiben. Unter den Theologen war Thomas Aquin (der Schüler des Albertus magnus) der Erste, welcher von diesem Begriff in der Lehre von der Eucharistie Gebrauch machte, worin ihm die Verfasser des Catechismus romanus folgten. Neuerdings näherten sich die Homöopathen wieder diesem Begriffe. Was aber Thomas Aquin von der Nothwendigkeit des Theilhaftwerdens unserer Bluttinctur an der göttlichen Natur oder Tinctur sagt, und was J. B. bestimmter nachgewiesen, macht uns allein die Nothwendigkeit der Incarnation und des Bluttodes Christi wie das Sacrament überhaupt begreiflich. —

Unwahrheit) und die Umwandelung ihrer Peinlichkeit in Freude. Dass man also 3) so wenig mit Hegel sagen kann, dass nur der Geist (als activ und ausgehend in die Manifestation) durch die Aufhebung der Natur sich ponirt oder affirmirt, sondern dass man mit J. B. sagen muss, dass diese Affirmation auch für die Natur gilt, indem jener gleichsam das Beste aus ihr mit sich ausführt. Hegel erfasste aber (wie in der vorhergehenden Vorlesung bemerkt wird) darum diese Duplicität der Position in der Vermittelung nicht, weil er die Duplicität der Function des Grundes nicht bemerkte, wesswegen selber denn 4) den Unterschied einer positiven, normalen und negativen Vermittelung in der Natur, folglich das Unwesen dieser ihrer Verkehrtheit und Verderbtheit in und durch die Creatur, nicht erfasste. Wenn 5) ferner Hegel schon mit J. B. alles Offenbaren als ein Vermitteln begriff, so gab letzterer die Weise dieser Vermittelung an in dem für alle Regionen geltenden Gesetze, dass alle Offenbarung nur mittelst eines Bildes oder Gleichnisses des Nichtoffenbaren geschieht; oder dass ein Unmittelbares sich nicht anders als seinem Bilde oder Gleichnisse inwohnend zu offenbaren oder hervorzubringen vermag, welches Gleichniss also wie immer erst selber zu Stande gebracht werden muss, und woraus die universelle Richtigkeit des Satzes erhellt, dass jeder Seher ein Dichter und jeder Dichter ein Seher ist*). J. B. wies nun aber 6) in der Begierde des Willens als

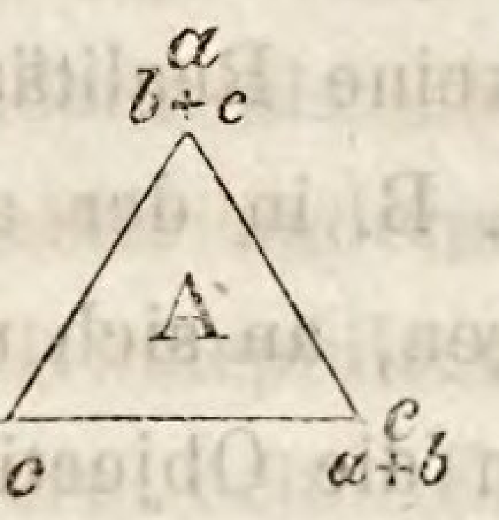
*) In der irdisch-zeitlichen Region, in welcher die Factoren des Lebens und seiner Vermittelung abstract und gleich als in einer Anatomie aus einander gesetzt sind, gibt sich das Gesetz der Offenbarungsvermittelung durch ein Bild oder Gleichniss, in der Polarität, kund. Indem nemlich der Pol a den Pol b tingirt oder inficirt, so wie dieser jenen,



gehen sie beide in die Tinctur B und hiemit in das Gleichniss von A zusammen, welches, als der gleichsam versteckt gewesene und den ganzen Vermittelungsprocess hervorgerufen habende Magus, nun in und durch B offenbar wird, die auf solche Weise real gewordene Idea B wirkt nun aber nicht nur conjungirend oder einend auf a und b zurück, sondern,

dem Imaginativum diese Gleichniss oder Bild schaffende Potenz d. h. die Natur als Potenz nach, und zeigte, dass, so wenig ein Wille ohne Begierde besteht, so wenig ein Geist ohne seine Natur, er mag nun (in der Normalität) diese Natur haben (suae naturae

was bisher nicht bemerkt ward, als jedes der Glieder für sich integrirend. Ausser dem Process ist nemlich jedes der Glieder für sich unganz und in Distemperatur, indem z. B. die in a überwiegende Feurigkeit dessen Wässerigkeit überwiegt, so wie in b die Feurigkeit der Wässerigkeit unterliegt, wogegen im Process selber die überwiegende Feurigkeit in a der unterliegenden in b, so wie die überwiegende Wässerigkeit in b der unterliegenden in a aufhilft, womit also beiden die Temperatur wieder hergestellt und begreiflich gemacht wird, wie von den Gliedern eines Organismus jedes einzelne nicht für sich, sondern für jedes andere und in jedem anderen lebend sich hiemit eben in sich ganz, jedes nur ganz für sich leben Wollende sich unganz findet. Wenn nemlich z. B. in A als in einem Unoffenbaren die Eigenschaften a, b, c verschlungen sich befindend, als a, b, c geschieden oder



gesondert gesetzt werden, so ist freilich jedes dieser 3 Glieder unganz; indem aber a wieder in seiner Action in b und c, b in a und c, c in a und b eingeführt wird, so gewinnt wieder jedes seine Ganzheit oder Vollheit, oder die communio vitae bedingt die separatio essentiae u. u. Wenn also das Setzen der Glieder als von einem Vereinzelungs- oder Coagulationstrieb ausgehend begriffen wird, womit die Einheit suspendirt sich befindet, so muss man sich die jedem Gliede als ergänzend wieder (nach dem gegebenen Beispiel) zu Hilfe kommende von A ausgehende Action als den in allen circulirenden präsenten, die Glieder in éinen Leib verbindenden Geist der Liebe denken. Wesswegen es eine falsche Vorstellung unserer Physiker ist, wenn sie den Coagulationstrieb, welcher in zahllose Centra sich zu scheiden strebt, mit der diese Vereinzelung als einschliessende Zersetzung wieder aufhebenden, aus éinem Centrum gehenden Attraction, als die Unterschiedenheit mit Continuität verbindend vermengen, und diese Attraction als ein Confundirendes und nicht als ein Gliederndes fassen. Unter Separatio wird nemlich hier Sondernng, nicht Trennung derselben éinen Essenz verstanden. —

compos sein) oder sie mag in der Nichtnormalität ihn haben. Endlich bemerke ich zwar hier nur anticipando 7), dass J. B. der erste Philosoph war, welcher der Vermengung der Kategorie des Inneren und Aeusseren mit jener des Unoffenbaren und Offenbaren damit ein Ende machte, dass er die innere Offenbarung sowohl vom nichtoffenbaren (unvermittelten und eben darum vermittelnden) Sein, als von der äusseren Offenbarung unterscheidend zeigte, dass, wenn das Unoffenbare zwar unmittelbar ein Aeusseres setzt, welches von der inneren Offenbarung vorausgesetzt wird, diess Aeussere doch nur als Material, Element oder noch Unwahrhaftes, um zu seiner Wahrheit und Formation zu gelangen, die innere Offenbarung (Idea) wieder voraussetzt; wie z. B. das Licht und die Luft das Feuer voraussetzen, diess aber als offenbar wieder jene. Man braucht übrigens nur auf die Deutung zu merken, die noch jetzt in der Philosophie den Worten subjectiv und objectiv gegeben wird, um sich davon zu überzeugen, dass selbe von der Vermengung des Nichtoffenbaren mit dem Innerlichoffenbaren (dem sie keine Realität einräumt) keineswegs frei ist. — Wenn übrigens J. B. in der angeführten Stelle von einem sich Offenbaren des heiligen, an sich unfasslichen, übernatürlichen, somit als solches nicht in die Objectivität der Natur oder Creatur tretenden Lebens an diese als ein mitwirkendes Leben (als adjutor) spricht, somit als ein der Creatur sich als ein Fassliches, Weisendes, gleichsam als weisende, speisende, tragende, hegende und pflegende Mutter Darbietendes, — so zeigt sich dieser Forscher weit von dem Irrthume der Inder und unserer Naturphilosophen nach ihnen entfernt, welche verkehrter Weise den Schöpfungsact als einen Entäusserungsact im Sinne eines Abfalles des Schöpfers von sich in und unter das Geschöpf, als gleichsam eine Erschöpfung betrachten, da selber doch ein Subjiciren des Geschöpfes und ein sich Setzen als Schöpfer und Herr über selbes, somit ein sich Verherrlichen ist*). Bliebe es darum bei diesem Acte allein,

*) Nach dieser monströsen Vorstellung musste (oder muss) der Schöpfer als in das Geschöpf verfallen und ausser sich gekommen, durch alle Creaturgestalten von unten auf wieder sich durcharbeiten, bis er endlich

so könnte man nicht eigentlich von einem sich Manifestiren oder Objectiviren des Schöpfers dem Geschöpfe sprechen. Aber diesem ersten Acte des ascensus gesellt sich sofort ein zweiter des descensus bei, wodurch sich erst der Schaffende dem Geschöpfe als der selbes Assistirende kund gibt. So dass, wenn Gott im ersten Acte sich als den absoluten Herrn und als den unerforschlichen wie unerbittlichen Gesetzgeber erweiset, selber im zweiten Acte sich zur Creatur als das Gesetz ihr zu erfüllen helfend herablässt, wie nach jenem grossartigen Bilde des Propheten der Himmelsadler sich zu seinem Jungen niederlässt, auf dem Boden vor ihm herflatternd, gleich als ob er ihm zu Liebe seine Schwingen abgelegt und seinen himmlischen Aufenthalt vergessen hätte. Von dieser Doppelgängerei Gottes (falls dieser Ausdruck erlaubt wäre) in Bezug auf die Natur wissen nun freilich unsere Naturphilosophen nichts, mit welchem Nichtwissen sie indess nur den Spruch der Schrift rechtfertigen, dass jener, welcher den Sohn leugnet, und nicht in sich hat, auch den Vater leugnet, welcher sodann auch nicht als solcher, sondern als absoluter Herr in ihm ist. Hiemit wird aber auch von einer anderen Seite das Grundfalsche jener Behauptung der Subjectivitätsphilosophie wieder klar, gemäss welcher sich alles Erkennbare beim Erkennungsprocesse völlig gleichgültig (passiv) verhalten soll, und dabei, wie K a n t lehrte, nicht viel mehr als nichts thuend, auch nicht viel mehr als nichts sei, nemlich ein Selbstgemächte, Postulat, Selbstspiegelung oder Bauchrednerei des wissenden Subjectes. — Aus dem Gesagten erhellt aber im Gegentheil, dass, falls derselbe Gott, der als Schöpfer unmittelbar in und ü b e r der Creatur (als dem Subjecte,

es im Menschen traf, und in diesem zu sich selber kam, ohne es jedoch weiter oder über ihn hinausbringen zu können, so dass also die Incarnation kein descensus, sondern ein ascensus von unten wäre. Bringt man indess bei dieser aus einer alten orientalischen Mythe geschöpften Vorstellung nur die kleine Correction an, anstatt Gott den Teufel zu setzen, so enthält selbe viel Wahres. Denn allerdings gilt von diesem alten, durch den Blitz, der ihn u n t e r die Schöpfung gestürzt, geblendeten Maulwurf, dass er sich durch selbe wieder herauf bis zum Menschen arbeitet, damit ihm dieser als Dieb und Mörder in der Schöpfung das Licht halte. —

somit aber auch über dessen Object) steht, sich nicht zugleich **in ihr** als Subject und **in** dem diesem gegenüberstehenden Objecte manifestirt, in beide also herabgelassen hätte, von einer eigentlichen Manifestation Gottes an die Creatur nicht die Rede sein könnte. Mit anderen Worten, dass derselbe Gott es ist, welcher der Creatur als Subject das Suchen Seiner gibt, und in dem sich ihr darbietenden Objecte den Gehilfen dieses Suchens; denn nur dem Göttlichen im Subjecte entspricht das Göttliche im Objecte. Wie, um ein freilich tiefer stehendes Gleichniss zu geben, die Subjectivität der liebenden Person eben sowohl der objectiven Gabe in der geliebten Person bedarf, als diese der objectiven Gabe in jener, weil, wie Plato sagt, beide sich nur darum suchen und verbinden, weil sie sich helfen, das Schöne zu erzeugen. Wenn also z. B. **Schelling** sagte, dass es ein Schauen und Erkennen des Absoluten (d. i. Gottes) gebe, so hätte man doch vor allem das Doppelsinnige dieses Satzes bemerken sollen. Versteht man nemlich damit nur, dass der absolut Schauende auch der absolut Seiende ist, und dass jeder endliche, nicht absolute Geist dieses Schauens nur als einer Gabe theilhaftig wird, in demselben Sinne, in welchem **Petrus** sagt, dass der Mensch der göttlichen Natur theilhaft (nicht Theil derselben) werden kann und soll, — wie wir nemlich vernahmen, dass die Vernunft des Menschen nur insofern über seinem Verstande steht, als sie selbst des göttlichen architektonischen Verstandes theilhaft ist*); so ist nichts gegen diese Behauptung einzuwenden, wohl aber sehr vieles, falls man ihn (wie diess gewöhnlich geschah) dahin deutet, dass der endliche Geist Gott auch ohne seine Hilfe (ex propriis), folglich so schauen könne, dass die Absolutheit nur im Objecte und nicht zugleich auch im schauenden Subjecte präsent wäre**).

*) Auf ähnliche Weise steht ja auch der Geist der Creatur nur insofern über ihrer Natur, als jener der göttlichen Natur theilhaft ist, wodurch allein der göttliche Geist ihm inwohnen kann, woraus aber sofort das Unvernünftige der Forderung erhellt, diesen Process begreifen d. h. sich wachsen sehen zu wollen.

**) Ein mir höher oder tiefer Stehendes kann mir nur subjectiv und objectiv zugleich vollständig manifest sein. Sei es nun, dass diese Mani-

Dagegen behaupten wir nun, dass so wenig der Hunger eine Selbsterfindung oder Selbstgemächte des Hungernden ist, als solcher sich die Speise zu erfinden vermag, oder so wenig das Feuer sich von selber anfacht, sondern von dem angefacht wird, was ihm das Photogene hiezu zuführt, — dass, sage ich, das Verlangen, Gott zu wissen, so wenig dem Menschen von sich selber, sondern von dem von ihm gewusst werden wollenden Gott ihm kommt. Endlich schliesst sich unserem hier gegebenen Begriffe des Suchens oder der Sucht (Verlangens) die Theorie des Versuches (Experimentes) an. Wenn nemlich Baco sagt, dass der Mensch, mit dem Experimente an die Natur gehend, diese fragt, und wenn Hegel sagt, dass der besonnene und vernünftige Mensch eine solche Frage nicht an die Natur stellen könnte, falls er nicht überzeugt wäre, dass zwar nicht in aber inner dieser Natur Vernunft oder Verstand sei, so setze ich hinzu, dass, wenn eine solche Frage an ein Wesen gestellt wird, das unter dem Menschen steht, selbe ein Imperativ ist, so wie der Richter dem Zeugen die Zeugschaft abfordert; dass sie aber eine Bitte oder ein Optativ wird, falls der Befragte oder Gesuchte über dem Fragenden steht, wo sodann mein Satz gilt: Speculatio est interrogatio, interrogatio est rogatio, rogatio est oratio. Nur dass es, wie wir bereits ausführlich nachgewiesen, mit dem ora ohne das labora so wenig gethan ist, als mit letzterem ohne jenes. —

festation vom Object ausgeht, und die ihr entsprechende Subjectivität (in der Schriftsprache Sinnesänderung) hervorruft, oder dass selbe vom Subject ausgehend eine andere Objectivität fordert. Bis zum Eintritt des sich Entsprechens beider muss also eine Opposition oder ein Widerstreit statt finden, durch welchen jene vollständige Manifestation eben effectuirt wird, was auch die Bedeutung der Ecclesia militans ist. Uebrigens hat schon Hegel in der Phänomenologie des Bewusstseins auf diesen Verwandlungsprocess des Subjects und Objects hingewiesen, womit abermal gegen jene einfältige Hypothese einer tabula rasa &c. die Präformation der bestimmten Verwandlungsfähigkeit einleuchtend wird.

XVI. Vorlesung.

Man spricht zwar von einem Dualismus, an welchem die Philosophie besonders seit Cartesius laborirt, man ignorirt aber jenen Dualismus von älterem Datum, welcher bereits mit der neuplatonischen Schule aufkam und welcher in einer falschen dualistischen Ansicht des Verhaltens des Idealen zum Realen besteht, gemäss welcher man das unter der Idee stehende Reale als das Factum (das Ponirte oder, wie man sagt, Positive als das Historische) mit dem über beiden, weil in beider Mitte (als Centrum) seienden absoluten Realen als dem Faciens oder dem Ponirenden beider vermengt, und zwar nicht, wie der Materialist thut, über dem Factum (Geschichte als Geschehenem) die Idea, wohl aber über dieser jenes Faciens als Primum ignorirt oder leugnet, somit jener eine absolute Selbständigkeit und Priorität zuschreibt, die sie doch nicht hat, sie mag nun als noch verborgen und scheinlos oder lautlos als Figur in jenem Primum sich befindend betrachtet werden, oder als zugleich in und von diesem, wie der Schein von einem leuchtenden, oder auch der Schatten von einem verfinsternden Realen ausgegangen, ohne sich jedoch von diesem abzulösen, etwa nach jener materialistischen Licht-Effusions-Hypothese, gemäss welcher der Philosophus in Gullivers Reisen die Sonnenstrahlen in Cucumern für den Winter sich aufsparen wollte. Durch meine früheren Vorträge haben Sie aber die Einsicht gewonnen, dass dieser Dualismus unserer Ideologen mit jenem derselbe ist, welcher des Menschen Vernunft über seinen Verstand, nicht aber zugleich unter den göttlichen Verstand, oder welcher die Creatur als Geist über ihre Natur, nicht aber unter die göttliche Natur stellt. So dass also diese Philosophen, des Begriffs

des Dreieinfachen oder Eindreifachen ermangelnd, überall nicht weiter als bis auf zwei zählen, hiemit aber in der That nicht an's rechte Zählen kommen, weil nicht zwei sondern drei die erste geschlossene oder Primzahl ist. Diesem begrifflosen Dualismus entgegen habe ich nun überall einen Trialismus gelten zu machen gesucht, den älteren Naturweisen hierin folgend, welche vor allem eine Triplicität der Manifestation desselben Gottes als in einer göttlichen, einer geistig-intelligenten, und einer natürlichen nicht-intelligenten Region statuirten, und das dualistische Herausgesetztsein des Geistes und der Natur aus der göttlichen Region, gleich des Himmels und der Erde, damit begreiflich machten, dass ungeachtet dieser ihrer Heraus- ja einander Entgegensetzung sie doch beide originaliter in der göttlichen Region auf göttliche Weise bestehen, und in diese, ohne sich weder zu confundiren noch zu opponiren, wieder aufgenommen werden. Dasselbe gilt nun aber auf seine Weise vom Menschen, dessen Triplicität man zwar mit den Benennungen Kopf, Herz und Leib gewöhnlich zu unterscheiden pflegt, durch den vagen Gebrauch der Worte: Geist und Seele, sich aber den Begriff jener wieder verdunkelt, diese drei Regionen der Manifestation des Menschen als Bestandstücke einer Uhr aus einander hält, und nicht einsieht, dass man von keinem esprit, ame und nature de l'homme sagen könnte, falls nicht derselbe éine Mensch als homme-esprit zugleich homme-ame und homme-nature in der Wurzel wäre *). — In dieselben Widersprüche und Dunkelheiten sind

*) St. Martin gibt den Worten: ame und coeur so wie esprit und génie eine bestimmtere Bedeutung, indem er sagt, dass die Universalität d. h. die Theilnahme an der göttlichen Einheit den esprit zum génie (denn Geist im eigentlichen Sinne ist genius), das coeur zur ame erhebt. „L'ame est le véritable coeur de l'esprit, et si c'étoit toujours elle qui engendroit cet esprit, comme cela dévroit être, il seroit toujours lumineux, pur et parfait, car il seroit génie. Aussi si les hommes se cherchoient par l'ame et par le génie, ils seroient toujours d'accord et pleins d'amitié les uns pour les autres. Mais ils ne se cherchent que par le coeur qui est vide et corrompu, ou par l'esprit qui est égaré (et séparatiste). Aussi ils ne se lient point quoiqu'ils s'enchainent, et ils ne s'entendent point quoiqu'ils aient tous raison en partant chacun de leur point. (Was freilich auch

aber, wie ich gleichfalls gezeigt habe, unsere Physiker oder, wie sie sich auch nennen, Metaphysiker der Natur verfallen, indem sie gleichfalls als Dualisten das Unmögliche möglich machen, d. h. aus zweien Linien eine geschlossene Figur construiren wollten, da wir doch jene nur mittelst einer dritten Bestimmtheit und also Wirklichkeit gewinnen können, so dass von diesen dreien die Figur constituirenden Linien jede die zwei anderen (sie in der Unterschiedenheit vereint, in der Vereinung unterschieden haltend) be-

von der Consequenz der Narren gilt.) En effet le monde ou l'homme égaré veut être tout esprit (mit Rousseau den Begriff nur als den Affecttödter erfassend) et croit pouvoir se passer de son vrai coeur ou de son ceur sacré et divin (ame), pourvu qu'il mette avant son coeur animal et sa superbe. — Dans Dieu il y a aussi un coeur sacré et un esprit, puisque nous sommes son image; mais ils ne font qu'un comme toutes les facultés et puissances de cet être souverain. Or nos droits peuvent aller jusqu'à former comme la suprême sagesse une éternelle et indissoluble alliance entre notre esprit et notre coeur sacré, en les unissant dans le principe qui les a formés (non dixit fidelibus suis, sagt Alcuin, ut unum sint nobiscum, sed ut unum sint in nobis, quia diversa substantia creatoris et creaturae); et même ce ne sera qu'à cette condition indispensable que nous pourrons esperer de nous rendre de nouveau images de Dieu, et ce n'est qu'en y travaillant que nous confirmons dans la conviction de notre dégradation, et dans la certitude de notre supériorité sur l'ordre externe.« — St. Martin zeigt nun ferner, dass und wie dieses relier de l'esprit et du coeur oder diese Religion nur in dem und durch das Gebet geschieht, et que la prière est la principale réligion de l'homme, parcequ'elle relie notre coeur et notre esprit, indem selbes uns mit Gott als mit jenem Wesen reliirt, in welchem Geist und Herz essential Eins sind. — Man braucht übrigens nur diesen Begriff des Gebetes mit jener crassen Vorstellung zu vergleichen, welche sich Kant vom Gebet machte, indem er selbes als eine Declaration seiner Wünsche vor Gott definirte, um sich zu überzeugen, dass der Verfasser der Religion inner den Gränzen der blossen (in ihrer Blösse sich indess schamlos zeigenden Göttin) Vernunft wohl den Aberglauben, nicht aber die Religion kannte. — Man muss aber diesen Moralisten sagen, dass der Imperativ: Wilt du leben, so musst du athmen, und wilt du gesund leben, so musst du reine Luft athmen, nicht minder für das moralische, als für das animalische Leben gilt, dass folglich das Gebet als Geistschöpfen nicht minder bereits ein Thun ist, als das Luftathmen, und dass der Mensch immer betet, wenn auch nicht zu demselben Wesen.

stimmt und vermittelt, womit denn auch der Irrthum jener sich zeigt, welche diese dritte Linie mit dem Centrum des Triangels selber vermengen, aus welchem sie doch alle drei hervorgehen, um die Wohnstätte des Centrums zu bilden. So wollte z. B. Kant und wollten nach ihm die Naturphilosophen die Materie mit zweien Kräften (Essentien) construiren, und jener wie diese blieben hiemit hinter Paracelsus zurück, welcher bereits mit seinen drei chemischen Principien die Triplicität der Essenz der Materie richtig erfasst hatte, nemlich mit dem sulphurischen Princip als pyrogène, mit dem salinischen als hydrogène (welches Wort aber hier im eigentlichen, nicht im modernen Sinne genommen wird) und mit dem mercuriellen Princip*), wenn schon Paracelsus, wie noch mehr schier alle Chemiker nach ihm, über das vierte Element, nemlich die Luft, nicht ins Klare kamen, mit welcher Unklarheit es bekanntlich so weit gedieh, dass man in neueren Zeiten die vier Elemente völlig verabschieden zu können meinte, gegen welche moderne Ignoranz in natürlichen Dingen, welche alle Naturphilosophie gleich von Anfang herein unmöglich macht, Hegel mit Recht die alte Dignität jener vier Elemente wieder vindicirte**). Ohne nun hier tiefer in diesen Gegenstand einzugehen, begnüge ich mich Ihnen zu bemerken, dass, wenn man, wie man soll, das Feuer als den Anfang und also das Ende des Elementes (im engeren Sinne) fasst, das Wasser als den Anfang und das Ende der Corporisation (der Materie im engeren Sinne als Stoff, womit man stets den Begriff eines Flüssigen, nur erst zur gebrochenen, nicht geraden Flächenausbreitung Gekommenen, verbindet), die dem mercurialen Princip entsprechende Erde als den Anfang und das Ende der Form, des Soliden oder der Tiefe, erkennt, obschon die Materie als an sich centrumleer keine wahre, sondern nur eine die Fläche wieder-

*) Der Bücher und Schriften Paracelsi Zehender Theil durch Joh. Huser (Basel, C. Waldkirch 1590) p. 12, 16, 97, 227, 229. Vergl. Dritter Theil p. 30, 36, 49. Vierter Theil p. 209, 220. Sechster Theil p. 9, 10. Achter Theil p. 20 ff. 185. Ueber die Luft insbesondere spricht Paracelsus im VI. Theil p. 12—13, 277, VIII. Theil p. 59, 61, 285, IX. Theil p. 398. H.

**) Vergl. Hegel's Naturphilosophie. H.

holende Scheintiefe hat, — wenn man, sage ich, diesen drei Elementen diese drei Functionen zuerkennt, so muss man jenem Elemente, welches allein Luft heissen kann, und welches nicht, wie bereits Ritter zeigte, mit den basischen Stoffen irgend einer sogenannten Luftart zu vermengen ist, — eine relativ höhere, weil gegen die ersteren drei Elemente centrale und supraessentiale Functions- und Seinsweise, gleich als dem unsichtbaren und alldurchdringenden Geiste der Materie, darum zuerkennen, weil diese Luft unmittelbar aus dem Centrum des Triangels d. i. aus dem Feu principe als Lebenshauch in alle drei Elemente als secundäre Wurzeln, Centra oder Essentien geht, wie denn die Physiker wissen oder wissen sollten, dass es eine Luft für das Feuer, für das Wasser und für die Erde gibt, obschon es nur dieselbe Luft ist, welche jedes dieser Elemente mit ihrem gemeinsamen Princip, Centrum und Wurzel*) als mit dem Feu-principe in Verbindung hält. So dass die Luft die erste puissance, Organ (oder parole) des centralen Feuers als der universellen Wurzel der Natur (nature-racine) ist, und man sagen kann, dass letzte mittelst jener in diese drei secundären Wurzeln spricht, ohne welches Einsprechen (Eingeisten) alle secundären Peripherien wieder in ihre Centra zurück gingen.

Das Irrige jener Ideologie, welche wir hier bestreiten, und welche der Idea absolute Priorität gibt, zeigt sich bereits in der Aesthetik, falls man nemlich erwägt, dass Alles, was in seiner ursprünglichen oder heimathlichen Region real ist und wirkt, und als solches (als wesenhaft) sich in ihr kund gibt oder zum Vorschein kommt, in einer niedrigeren (relativ äusseren) Region nur ideal (im engeren Sinne) zum Vorschein kommt und ist, d. i. bezüglich auf letzte unwesenhaft oder ihr nicht einverleibt, und

*) Obschon die Wurzelaction als solche nichts Schauliches, sondern ein Verborgenes ist, so ist doch das Verborgene nicht identisch mit der Wurzelaction zu nehmen, und man darf sich darum jenes höchste Faciens nicht als eine blosse Wurzel, welche ohne ihre puissance, als Centrum ohne seinen Radius und seinen Perimètre bestände, vorstellen; d. h. nicht als Principe d'Etre, sondern als Etre-principe, hinter welches kommen zu wollen, den Vater im christlichen Sinne dieses Wortes leugnen heisst.

nachbildlich in Bezug auf die höhere Region, urbildlich in Bezug auf die niedrigere. Wenn darum der Künstler von Idealen spricht, und denn doch sein Gebilde (Poema) als Nachahmung der Natur uns gibt, so meint er hiemit eine höhere Natur oder Realität, als die uns und ihn umgebende, von welch ersterer sein Gebilde uns eben Zeugschaft geben soll, als eine Apparition oder Vision desselben Höheren, bezüglich auf die zweite Natur übernatürlichen, in ihr unbegreiflichen, weil nicht leibhaft in ihr seienden Realen, was auch schon das Wort: Wunderschön, aussagt. Wie denn ein himmlisch-astralisches Bild gleich einer subtilen Flamme jedes gelungene Kunstwerk in Folge der Macht des Künstlers durchglühen soll; woraus man den Ursprung der Religion der Kunst, wie Hegel sie nennt*), und der Idolatrie begreift, und zwar nicht bloss jener, welche das Abbild mit dem Original, ja das äussere Reale oder Material mit letzterem vermengt, sondern auch der par excellence criminellen Idolatrie, weil auch die infernalen Gestalten sich dem Bann des Künstlers fügen.

Am verderblichsten zeigt sich aber der Dualismus dieser Ideologie in der Religionswissenschaft und in der Auffassung oder Darstellung des Verhaltens des Factischen oder Historischen zum Idealen in der Religion, worüber ich mich wieder letzthin in einer kleinen Schrift: Ueber das Leben Jesu von Strauss (München 1836)**), aussprach, und zeigte, dass es (wie zwar der seiner Aufrichtigkeit wegen zu lobende Verfasser und viele nicht Aufrichtige mit ihm den Lehrern dieser Ideologie auf das Wort und auf ihre Autorität glauben oder meinen) mit der dieser Schrift zum Grunde gelegten Behauptung, „dass über dem Factum nichts als die Idee steht,“ so wenig seine philosophische

*) Ich habe in meiner Schrift: Leben Jesu von Strauss, bereits gezeigt, dass Hegel und alle unsere Ideologen es nicht weiter als zu einer solchen Religion der Kunst bringen, indem sie die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Praesentia realis der Idea nicht begreifen und darum leugnen. Es liegt aber der Welt eben nur daran, über die Sache (den alten Adam) gründlich wegzugehen, und seine Putrefaction mit einem anständigen und schönen Kleide zu verdecken und zu conserviren.

**) S. Werke VII, 259—270. H.

Richtigkeit hat, als mit einer zweiten Versicherung dieser Ideologen, welche dem Menschen und der ihn dermalen umgebenden Welt oder Natur ihre Degradation und Entstelltheit (weil Missgestalt, welche nur Folge oder Ausdruck einer Dislocation oder Entsetztheit sein kann) ins Angesicht ableugnet, sei es nun, dass man mit den Naturphilosophen*) und mit Hegel**) die Creation selber für einen Abfall von Gott oder Gottes von sich nimmt, oder dass man mit anderen sich auf die von ihnen missverstandene Schrift Berufenden diese Gottesleere und selbst Gotteswidrigkeit, welche sich in der Missgestalt, Verlarvtheit und Verwilderung des Menschen und der Natur nur zu oft kund gibt, als beiden primitiv angeschaffen d. i. für ganz natürlich und nothwendig ausgibt. Die Schüler Hegel's sprechen nun zwar viel von Logik, und meinen, dass man den logischen Begriff aufgibt, falls man der Hegel'schen Exposition desselben nicht immer beistimmt; ich habe Ihnen indess bereits in der vorgehenden Vorlesung ein Deficit in Hegel's Exposition des Begriffes vom Grunde aufgezeigt,

*) Schelling in der Schrift: Philosophie und Religion (Tüb. Cotta 1804) S. 34 ff. Vergl. Baader's Kleine Schriften (der Philos. Schriften u. Aufsätze III. Band), Vorrede des Herausgebers p. XLIV ff. Schelling sagt in der bemerkten Schrift wörtlich: »Mit einem Worte, vom Absoluten zum Wirklichen gibt es keinen stetigen Uebergang, der Ursprung der Sinnenwelt ist nur als ein vollkommenes Abbrechen von der Absolutheit, durch einen Sprung, denkbar. Sollte Philosophie das Entstehen der wirklichen Dinge auf positive Art aus dem Absoluten herleiten können, so müsste in diesem ihr positiver Grund liegen, aber in Gott liegt nur der Grund der Ideen, und auch die Ideen produciren unmittelbar nur wieder Ideen, und keine positive von ihnen oder vom Absoluten ausgehende Wirkung macht eine Leitung oder Brücke vom Unendlichen zum Endlichen. Ferner: Philosophie hat zu den erscheinenden Dingen ein bloss negatives Verhältniss, sie beweiset nicht sowohl, dass sie sind, als dass sie nicht sind: wie kann sie ihnen also irgend ein positives Verhältniss zu Gott geben? Das Absolute ist das einzige Reale, die endlichen Dinge dagegen sind nicht real; ihr Grund kann daher nicht in einer Mittheilung von Realität an sie oder an ihr Substrat, welche Mittheilung vom Absoluten ausgegangen wäre, er kann nur in einer Entfernung, in einem Abfall von dem Absoluten liegen.« H.

**) Hegel's Werke VII, 128. H.

und bemerke hier (was ich in der angeführten Schrift bereits gethan), dass auch Hegel's Lehre vom Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen keineswegs genügend ist, ja dass sie zum Theil noch von einer naturphilosophischen unrichtigen Vorstellung sich afficirt zeigt; und zwar von jener, welche die Explosion des Centrums in seine Peripherie als ein Auf- und Daraufgehen in dieser d. h. als ein sich Erschöpfen der Monas (als unum der Alten, nicht als abstracte unitas der Neueren) fasst, womit also selbe ihrer unmittelbaren Realität als Unicität verlustig geworden, zur abstracten Allgemeinheit geschwunden und verschwunden, in ihrer Peripherie zu Grunde gegangen sein würde*), welche Vorstellung man indess im Auge haben muss, falls man verstehen will, was sowohl die nicht-Hegel'sche als die Hegel'sche Naturphilosophie mit jener Behauptung meint, „dass nachdem Gott uns gemacht hat, welcher Effort ihm freilich seine reale Existenz kostete, es nun an uns sei, ihn wieder wenigstens als revenant (als umgehenden Geist) zu machen"**). — Wogegen ich in der angeführten Schrift bemerke, dass man mit einer solchen Logik auch der Sonne ihre Realität (als indivisibile et immiscibile individuum) ableugnen könnte, falls diese mit ihrer Ubiquität oder Allgemeinheit nicht bestünde, wie denn Hegel sich wirklich darüber wundert, dass die Menschen, nachdem man ihnen Kirschen, Aepfel, Pflaumen &c. d. i. Göttliches bietet, doch noch Obst (Einen Gott) verlangen. — Mit demselben Rechte, sage ich, könnte der Fundamentalsatz der religiösen Philosophie (welche was anderes als die sogenannte Religionsphilosophie ist, wie ich in meinen Vorlesungen über religiöse Philosophie zeigte) Lügen gestraft werden:

„Desine cur nemo videat sine lumine lumen
Mirari, solem (Christum) quis sine sole (Christo) videt!"

*) Ich erwähne hier nicht einer zweiten mit dieser verbundenen irrigen naturphilosophischen Vorstellung, welche die Relation des Geschöpfes zum Schöpfer mit jener des Gliedes zur organischen Monas vermengt.

**) In Betreff dieses Umgehens bemerke ich, dass nur ein Erschlagener umzugehen pflegt, d. h. hier ein Verleugneter. Auf ähnliche Weise scheint es sich mit der sogenannten allgemeinen Vernunft unserer Rationalisten zu verhalten.

und mit demselben Rechte könnte man endlich jenen, der auf solche Weise (wie ich in meiner Schrift über das Leben Jesu von Strauss bereits bemerkte) hinter das Dasein Gottes kommen wollte, in Verdacht ziehen, dass er sich meuchlings (als Parricida oder Deicida) hinter d. h. als Ego über oder vor selbes setzen wollte.

Wenn ich übrigens in der angeführten Schrift, so wie in einer dieser vorgehenden Vorlesung dieser Vermessenheit der Creatur, welche hinter das Dasein ihres Schöpfers oder dahinter kommen will, wie sie geschaffen und erhalten wird, die Identität des Wissens und Thuns als erstes Princip einer künftigen Wissenschaftslehre empfehle, so muss man nicht etwa meinen, dass ich jenem: far prima et pensar poi, das Wort rede, oder die Priorität des anticipirenden Wissens verkenne, welches durch das Thun seine Confirmirung erhält. — Der Irrthum dieser Ideologen liegt aber darin, dass sie so wenig einsehen, dass jedes active, selbstische Wesen seine unmittelbare Offenbarung und Tradition selber, zu solcher somit nicht entbehrlich ist, als dass jedes centrale Wesen inner seinem Bereiche zwar ein Allgemeines, Allgegenwärtiges, darum aber doch nicht (wie die Materie) Zertheiltes (Dividirtes), folglich jedem Einzelnen in dieser Sphäre selber als Einzelnes (realiter und nicht bloss idealiter) gegenwärtig ist, als ob es für jenes allein da wäre, sei es nun elevirend oder deprimirend, womit allein die Creatur das Wort du zu Gott aussprechen und zu ihm beten (adoratio und oratio) kann*). Sie

*) In dieselbe schlechte Vorstellung eines vom Einzelnen abstrahirenden Allgemeinen verfiel auch Malebranche, welcher es der göttlichen Vorsicht damit bequem machen wollte, dass sie nur nach allgemeinem Willen oder Gesetzen handele, und sich also um das Individuelle nicht bekümmere, jener Theologie Christi entgegen, nach welcher ohne den Willen und das Wissen Gottes kein Haar von unserem Haupte, kein Sperling vom Dache fällt. — Niemand hat übrigens treffender sich gegen die Verrücktheit jener Vorstellung ausgesprochen, welche den Satz aufstellt: dass der Tod der Individuen das Leben der Species sei, oder auch: private vices public virtues seien, als St. Martin, indem er sagt: „à quelles idées se sont-ils réduits avec leurs systèmes! Ils ont dit qu'il n'y avoit point de mal sur la terre, et que ce qui paroissoit un désordre en particulier,

sehen aber aus dem Gesagten leicht ein, dass diese Verleugnung und Unterschätzung des Individuellen nothwendig aus dem Dualismus der Ideologie folgt, und dass die Wirklichkeit oder Verwirklichbarkeit der Idea eben so wohl geleugnet wird, falls man mit Kant eine radicale selbsterfundene Verderbtheit im Menschen annimmt, als falls man mit Hegel der Natur eine absolute Nichtcongruirbarkeit mit der Idea zuschreibt, weil sie ja eben nur in diesem Abfalle (Unversöhnlichkeit) bestehe; — eine Vorstellung, welche die Einsicht unmöglich macht, dass der Erlöser nicht als Principe de l'homme, sondern selber als homme-principe seiner Universalität unbeschadet doch jedem einzelnen Menschen als Selbst-Einzelner gegenwärtig ist, und als solcher ihm hilft, den in sich centraliter vollendeten Erlösungsprocess der Menschheit in ihm (dem Einzelnen) individualiter zu wiederholen, und nicht ihn etwa bloss utiliter als ein opus operatum sich zu appliciren.

produisoit l'ordre universel. Qu'est-ce donc qu'un ordre universel composé de désordres particuliers? Qu'est ce que c'est qu'un bien (vie) total formé par l'assemblage de maux (morts) partiels. Qu'est-ce que c'est que le bien-être de l'espèce, composé des malheurs des individus? Composez donc aussi un concert de joie avec des larmes et des soupirs. Faites régénérer toutes les espèces et produire la vie par des cadavres; et si vous voulez trouver beau l'univers, attendez que la main du temps l'ait ébranlé jusque dans ses fondements, et l'ait converti en une masse de ruines. Ils aiment mieux mentir à leur jugement et fausser leur raison, que d'en lire en eux la grandeur et autour d'eux les tristes abus qu'ils en on faits!" Vergleiche übrigens die gründliche und geistvolle Schrift: Die Lehre des Spinosa von C. Schlüter (Münster bei Theissing 1836), bes. Beilage 5. S. 92 &c. (Der hier gerügte Irrthum erhielt durch Schelling neue Verbreitung und wurde von den Schriftstellern der naturphilosophischen Schule in hunderten von Schriften ausgebreitet. Blasche, Feuerbach, Richter, Snellmann &c. brachten diese Lehre nicht erst auf. Sie war dem ursprünglichen Identitätssysteme eigenthümlich und wesentlich. H.)

XVII. Vorlesung.

Man sagt mit Recht, dass der Mann (Geist) mehr die Kraft hat, sich über einen Anderen oder ein Anderes (in wie ausser sich) zu erheben, und sich affirmirend (Ego sum) über selbem (ihn innehaltend) zu halten, wogegen das Weib (Natur) mehr die Kraft hat, sich unter einem Anderen inne zu halten, zu vertiefen oder zu demüthigen, sich gegen selben verleugnend (non sum); und man ersieht hieraus, wie der Mann und das Weib einander behilflich sein können und sollen, zu lieben d. h. das Vermögen der Liebe zu gewinnen, weil die kräftige Liebe (amor generosus) eben nur in der Union jenes Vermögens sich zu erhöhen oder zu erheben mit jenem sich zu vertiefen besteht, d. i. in der Temperirung des éinen dieser Vermögen mit dem anderen und durch das andere; in welcher Temperatur sie als Erhabenheit (Starkmuth) und Demuth sich erweisen, wogegen sie in ihrer Distemperatur als Hochfahrt (Uebermuth) und Kleinmuth (Servilismus oder Niederträchtigkeit) sich kund geben. So wie das Feuer und Wasser in ihrer Union in éinen wachsenden Grund (wie J. Böhme sagt) eingehen, wogegen sie getrennt sofort in Zwietracht gegen einander treten, als Kraft ohne Saft, oder als dieser ohne jene, indem ersteres das Centrum (die wachsthümliche Mitte) gleichsam rebellirend zu überfliegen strebt, letzteres selbem niederträchtig (nach Niedrigerem trachtend) entsinkt. Ueber diese Duplicität oder vielmehr Triplicität der constitutiven Elemente habe ich mich bereits in einer vorhergehenden Vorlesung ausgesprochen und Ihnen gezeigt, dass man in diesem Sinne im Feuer (feu-principe) den Anfang des Elementes, im Wasser (eau-principe) den Anfang der Leibwerdung (Corporisation) desselben, im Mercuriellen oder

Erdprincip endlich den Anfang der wirklichen, substantiirten Form oder Formation des Elementirten zu erkennen hat, welchen Ternar (gleich jenem der Samenerzeugung, Vegetation und Fructification) die Alten mit jenem Zeichen (☿) des Mercurs andeuteten, indem (falls die normale Stellung dieser drei Principien [Anfänge der Substanz] gegen einander statt findet) das ✠ die Eintracht und Union der feurig siderischen (solarischen) und wässerig lunarischen Potenz (der force und résistence) bezeichnet (das Zusammengeschlossensein des Triangels zur Inwohnung des Centrums); wogegen bei der abnormen Stellung derselben Principien der Mercur, anstatt die beiden anderen zu vermitteln, sie zusammen nur umschliesst, umhüllt oder bindet, so dass sie nur (invito Marte) so lange inactiv beisammen (als componirt) bleiben, als lange entweder die sie bindende Macht nicht nachlässt, oder von dem einen oder dem anderen jener zwei durch eine Reaction von aussen erweckten oder intensirten Principien nicht überwogen wird; womit letzte in actuosen Conflict treten, welcher mit einer Desubstantiirung des Gebildes endet*), geschehe diese nun explosiv oder dissolvirend oder beides zugleich. Da wir früher vernommen haben, dass jedes Hervorbringen, als durch sein Organ vermittelt, ein Emporbringen ist, dass aber das von A (als von dem sich manifestirenden, sich oder Anderes hervorbringenden, entdeckenden, von einem esoterischen Sein in ein zugleich exoterisches Dasein führenden Princip) hervorgebrachte B**), indem selbes zwar über

*) Sowohl jedes einzelne materielle Gebilde als das gesammte materielle Universum selber ist in seinem Urstand, Bestand und Vergehen nur durch eine solche Versetztheit jener drei Principien begreiflich, beiläufig wie man in der Lehre der Elektricität die positive und die negative Elektricität unter dem Schema (+—) c vorstellt, wobei nemlich c das die beiden polarischen Potenzen umhüllende oder bindende mercurielle Princip andeutet, und womit das Gespanntsein jenes materiellen oder zeitlichen Gebildes begreiflich wird. — Die normale Stellung dieser Principien ist dagegen jene, in welcher das mercurielle Princip in Mitte zwischen dem inneren sulphurischen und äusseren salinischen steht.

**) Denn der Revelator (Organ) muss vorerst selber revelirt sein.

einem tieferen C, zugleich unter A selber gesetzt wird, — so sehen wir hier wieder jenen gleichfalls bereits exponirten Begriff der Doppelfunction jeder Begründung oder jedes Grundes eines Existenten bestätigt, so dass, wenn nemlich B das Manifestationsorgan von A ist, selbes nur unter dieser doppelten Bedingung der sich Bezeugung oder Erzeugung von A sich dienlich erweisen kann. — Ich sage: Zeugung, weil jede Manifestation durch Zeugschaft oder Zeugen vermittelt ist, wie auch die Identität des Begriffes der testatio mit jenem der generatio oder procreatio in allen Sprachwurzeln nachzuweisen ist. — Wir ersehen aber aus dem Gesagten ferner, dass alle Impotenz des Zeugens (alles Erlöschen oder Verstummen der Manifestation) eben nur durch die Differenz (Nichtunion oder Opposition) der Zeugepotenzen des Organs eintreten kann, weil nur durch diese Differenz (das Nichtübereinstimmen oder das sich Widersprechen der Zeugen) d. h. durch eine Trennung der Geschlechtspotenzen ihre Productivität null wird, so wie auch diese Trennung und Opposition nicht anders begreiflich wird als damit, dass das Princip, seines legitimen Manifestationsorganes verlustig worden seiend, in eine adulterine Verbindung mit einer anderen Form eingegangen ist, welche sowohl sich als dieser letzteren widerstreitet. Bei welcher Metastasis, Mesalliance und inneren Opposition nur noch eine äussere Composition der Zeugepotenzen des Organs statt finden kann, oder das, was man im engeren Sinne den Hermaphrodismus (Venus barbata) nennen könnte, nicht aber ein wahrhafter Androgynismus, welcher übrigens eben so wenig mit der Indifferenz der Zeugepotenzen (als Geschlechtslosigkeit und asthenische Impotenz) zu vermengen ist, als sich selber von der sthenischen Impotenz unterscheidet. Da nach dem Gesagten der Begriff der Duplicität und Triplicität des Grundes mit jenem des Manifestations- oder Generationsorganes des Princips (als Causalität) zusammenfällt, so will ich es versuchen, zum Behufe Ihres eigenen Nachdenkens diese Coincidenz noch durch einige Expositionen zu erläutern. — „Comment (sagt St. Martin) l'humilité (des Menschen als des Organs gegen sein Princip) fait-elle ta force? C'est qu'alors tu laisses regner le principe et toute la force te vient de lui. Si tu te glorifies, tu deviens

foible, parceque tu te sépares du principe en voulant te mettre à sa place." — Diesen Worten setze ich nun Folgendes als Commentar bei. Falls das in der Erde ins Keimen getretene Korn nicht seine Wurzel nach Unten senkte und bloss nach Oben triebe, so würde selbes nicht ins Wachsthum, sondern, aus der angeführten Ursache verdorrend, zu Grunde gehen; aber dasselbe würde geschehen d. h. das Korn würde verfaulen, falls es nur nach Unten und nicht zugleich nach Oben triebe. In dem einen und in dem anderen Falle würde der erhebende und der sich senkende Trieb sich von ihrer gemeinsamen wachsthümlichen Mitte sowohl als von einander selber trennen oder zu trennen streben, die einwurzelnde und die sich erhebende Function würden in Widerstreit gerathen, und mit dem Educt aus dieser Mitte entstände somit ein alterum als Product dieser Trennung, nemlich ein sowohl gegen diese als von dieser Mitte gekehrtes Doppelstreben, welches früher nicht vorhanden war. — Wenn man übrigens diesen richtigen Begriff auf die Glieder eines organischen Systems und auf ihre normale Wechselwirkung anwendet, so sieht man ein, dass so wie das Etre-principe eines solchen Systems z. B. die Sonne jedes ihr untergeordnete Gestirn in seiner bestimmten Sonnennähe zu sich sowohl emporhält als von einem Ueberschreiten dieser Nähe abhält, so auch jedes Gestirn auf jedes andere suo modo dieselbe doppelte Wechselwirkung als Hilfe ausüben muss, und ich habe bereits in einer früheren Vorlesung Sie auf jene Aeusserung der vis medicatrix naturae aufmerksam gemacht, welche eintreten musste, so wie ein einzelnes Gestirn aus seiner normalen Bahn zu treten sich bestrebte *).

*) Mit dieser Ansicht stimmt Suabedissen überein, wenn er (Die Grundzüge der Metaphysik, Marburg, Elwert 1836, S. 124) sagt: „In der gegenseitigen Wirksamkeit mehrerer solcher Körper werden sich die Grade ihrer Bewegungskraft gegen einander verhalten wie ihre Massen. Ist nun einer derselben an Masse dem andern weit überlegen, so wird er sich vorzugsweise als der sie bewegende erweisen. Mit der von ihm ausgehenden Bewegungskraft wird er jeden an seiner Stelle ergreifen. Er wird ihn ergreifen mit der Kraft des Anziehens, zugleich aber auch mit der Kraft des Vonsichabhaltens. Eben so wird dieser Körper selbst seine Selbstständigkeit gegen jenen durch das Entfernthalten von ihm zu behaupten

Unser Begriff der Doppelfunction jeder Begründung zeigt sich besonders klar in dem logischen, obschon von den Logikern wenig oder gar nicht beachteten, Gesetze der Begründung der Ausübung des Erkenntnissvermögens, indem auch für die Vernunft (oder die Speculation) gilt, dass ihre Erhebung nicht ohne ihre Innehaltung möglich ist, oder dass die Bewegung derselben nur so lange frei und sicher von statten geht, als lange selbe inner dem ihr aufgegebenen Maass sich inne hält, und dass, so wie der Mensch mit seiner Vernunft dieses Maass überfliegen will oder ihm entsinkt, diese Vernunft mit der Begründung ihrer Bewegung auch ihre Sicherheit (Gewissheit) und Freiheit verliert. So wie es eben so gewiss ist, dass, für den Fall einer solchen Entgründung oder Entsetzung der Vernunft des Menschen, dieser nicht mehr ex propriis sich das einmal verlorene Vermögen zu restituiren vermag, um sich wieder zu begründen und in seinem Gesetz inne zu halten, sondern dass er hiezu einer Hilfe oder einer ihm erfasslichen Assistenz von Oben (Innen) und von Aussen zugleich bedarf. St. Martin bemerkt darum sehr richtig, dass, so wie der Mensch sich nicht mehr in seiner Speculation oder in seinem Forschen inne zu halten weiss oder will, eine falsche Sucht des Wissens so wie eine eben so falsche Befriedigung über sein Nichtwissen in ihm entstehen wird, welche ihn antreibt, die Gegenstände der Erkenntniss ohne

streben, zugleich aber auch in der Vereinigung mit ihm bleiben wollen. So wird er also von der übermächtigen Bewegkraft jenes Körpers an seiner Stelle um ihn bewegt werden, und sich zugleich selbst bewegen, zunächst in einer der Umschwungsbewegung jenes Körpers entsprechenden Richtung. Von der Einheit der an sich haltenden und der von sich abhaltenden (anziehenden und abstossenden) Kraft in der Bewegungskraft aus, wird sich nach aussen zu die Verschiedenheit dieser Kräfte in einem regelmässig wechselnden Vorschlagen der einen und der anderen erweisen. So tritt die Zweiheit vor in der Einheit der Bewegung, ohne von ihr auszutreten; und stellt sich dar in dem wechselnden Vorwalten des Zeitlichen und des Räumlichen, und dadurch wird die Umlaufsbahn zu einer Ellipse. Die ursprüngliche Einheit beider Kräfte erweiset sich dabei in der Gleichheit der elliptischen Räume, welche von den in gleichen Zeiten durchlaufenen Bogen der elliptischen Bahn umspannt werden." H.

sie selber d. i. ohne ihre und ausser ihrer Action (Wirkung) erforschen, somit einer Sache, die selber schon Ursache ist, eine solche finden zu wollen (welches verkehrte Bestreben der Intelligenz St. Martin ein chercher à faux heisst), selbe folglich als Ursache zu verleugnen, oder umgekehrt eine Sache, die keine Ursache ist, als solche sich und Anderen weiss machen zu wollen. Das heisst: der Mensch kann auf solche Weise entweder zur sthenischen Selbstverfinsterung als Blendung eines luciferischen Hoffartsgeistes, oder er kann zur asthenischen Intelligenz- und Licht-Leerheit des Thieres gelangen. Jenen Uebermuth der Speculation hat übrigens Martinez Pasqualis ganz übereinstimmend mit J. Böhme in der Sucht der Menschen nachgewiesen, welche sie dazu antreibt, durch ihr Forschen dahinter kommen zu wollen, wie Gott sie und alle Creatur schuf und erhält, indem selber sagt: „Les prémiers esprits ne dévroient rien vouloir concevoir ni entendre en matière de leur création, n'étant que créatures (begriffen sie nemlich ihre Creation, so hörten sie auf Creaturen zu sein), ainsi qu'Adam qui ne devait pas plus qu'eux aspirer à cette ambitieuse speculation par laquelle le démon voulant se faire Dieu pour créer comme lui des esprits, s'est perdu."

Der Begriff der Doppelfunction jedes Grundes oder jedes sich Vermittelns einer Manifestation (Generation) durch ein hervorgebrachtes Organ fällt endlich auch mit jener Behauptung älterer Physiologen zusammen, dass jedes freithätige (spontane) Wesen seinen Ursprung nur in sich, seine eigene Macht oder Selbheit nur ausser sich (im Wesen unter sich) gewahren kann*). Wenn z. B. der Mensch als der von der göttlichen Region emancipirte und in die Zeitregion in der Absicht gesendete Geistmensch (homme-esprit), damit er von jener in dieser Zeugniss gebe, weil sie dieses Zeugnisses bedarf — seinen Ursprung (Gott) in sich erkennt, so erkennt er seine Macht oder Ichheit ausser sich in den ihm hiezu subjicirten Wesen, über welchen er sich also eben so wohl, als unter Gott zu halten hatte. Für ihn (den

*) Wenn ich nemlich hier Fülle einer Hülle bin, so bin ich dort Hülle einer Fülle. Dieses Insich und Aussersich gilt auch von Gott als das Paulinische in und vor Gott Sein.

primitiven Menschen) waren diese als Spiegel seiner Macht und Herrlichkeit (Dominium) ihm untergeordneten Wesen jene Geister der Regionen des Universums, welche indessen als bloss Wesen der Action oder Operation gleich jenen den Thron Gottes constituirenden Lebethieren bei Ezechiel und in der Apokalypse, keine andere Sensibilität als die der Action hatten und haben, und darum nicht wie der Mensch ihren Ursprung in Gott erkennen, wenn sie schon Wesen unter sich und ausser sich bedürfen, um in diesen ihre Macht zu spiegeln, welche letztere Wesen das von ihnen hervorgebrachte Universum mit allen Erscheinungen und Producten in ihm sind. Dieses Universum und sämmtliche Producte in ihm gewahren nun aber nicht, wie die unmittelbar über ihnen stehenden, sie hervorbringenden, erhaltenden und wieder auflösenden oder reintegrirenden Agenten, ihre Macht ausser sich, denn sie haben keine Spiegel mehr, weil sie, obschon sie wirken, doch nur von jenen Agenten wirken gemacht werden, und ihr Wirken ein blosses Widerstehen ist. Woraus man aber eben sich überzeugen sollte, dass allerdings auch noch unter ihnen (unter'm Universum) Etwas sein muss, weil jeder Widerstand (als abwehrend) ein Hinderniss (obstacle) aussagt, so wie man, was die Natur oder Unnatur dieses obstacle betrifft, einsehen sollte, dass dieses Etwas nicht nur unter Gott, unter dem Menschen und den Mächten oder Grundpfeilern des Universums, sondern unter diesem und im Normalstande selbst unter allen Producten in letzterem sich befindet, als, wie ich bereits früher bemerkte, in einer universellen (forçirten) Concentration, sohin in der Impotenz der geringsten Selbstaffirmation seiend, zugleich mit dem tantalischen Bestreben seines universellen Entwickelt- und Affirmirtseins, d. h. in der Qual, so wenig sein Ableugnen als sein Anlügen effectiv machen zu können *). Ich sage: eine forçirte Concentration entgegen jener

*) „Le nom, sagt St. Martin, est commandé par la vie, dont il est sorti, la parole est commandée par le nom, dont elle est sortie, l'âme de l'homme est commandée (pressée) par la parole. Homme! que l'univers soit pressé par ton âme sublime, afin que le mal soit pressé par l'univers· Afin que la mort espire, accablé par un si grand poids, et afin que la vie puisse rejoindre la vie. De que nous laissons réposer l'univers,

freien, von der wir oben sprachen, und welche der Mensch jeden Augenblick seines Lebens im guten oder im schlimmen Sinne wirklich ausübt, obschon er nur selten es bis zur Reflexion hierüber bringt. Indem nemlich der Mensch in sich einen Plan fassen oder ein Werk vollbringen will, concentrirt er sich innerlich, öffnet sich innerlich seiner eigenen Quelle und erwartet von diesem Focus, den er zwar in sich, aber von sich unterschieden erkennt, jene Klarheit und jene Kraft, deren er bedarf*), was aber suo sensu auch dann geschieht, wenn der Mensch sich nicht einer Quelle über ihm, sondern unter ihm in sich öffnet. Unsere soi-disants Philosophen wissen nun aber von dieser inneren Unterscheidung im Menschen nichts, d. h. sie wissen nichts von jener seiner Vitalaction, die man seinen Geistathmungsprocess oder sein Gebet nennt, und sie meinen in ihrer (nicht-sancta) simplicitas, dass es völlig indifferent für den Menschen sei, wohin er innerlich seine Andacht oder sein Gebet wende, d. h. ob er Lebensluft oder azote einathme. Wie es denn nicht Noth thut, dem Menschen zu sagen, dass er beten soll, weil er dieses nicht lassen kann, wohl aber ihm zu sagen, wohin er sein Gebet zu richten und wovon er selbes abzuwenden hat.

c'est autant de relache et de soulagement que nous procurons nous même à la mort qu'il devoit comprimer." — Wenn man übrigens den Irrthum jener Theologen rügt, welche meinen, dass Gott seine puissances propres et personelles zur Hervorbringung des materiellen Universums verwendete, und welche also in diesen Elohims die göttlichen Personen selber erkennen, so will man hiemit nicht sagen, dass diese Unteragenten Gottes für sich (in ihrem Namen als Demiurgi), sondern nur dass sie durch Ihn wirkten. So wie Paulus sagt, dass zwar das Mosaische Gesetz unmittelbar durch die Engel, mittelbar aber durch denselben Gott gegeben ward, welcher den Sohn sandte.

*) "Lorsque l'homme rentrant dans ce sens en lui-même commence a fixer sa vue intime vers la source de son être. Il sent l'ordre supérieur descendre en lui (das Reich Gottes), et il dévient par-là, naturellement l'ami et le frère de tous les hommes, ne se trouvant plus avoir l'envie d'être leur maitre (als Liberaler) ni le besoin d'être leur sujet ou leur disciple (als Serviler)."

XVIII. Vorlesung.

Was ich in der letzten Vorlesung von der Differenz und Trennung der Geschlechtspotenzen, somit von ihrer Unvereinbarkeit im materiellen Universum, folglich auch in dem letzterem anheimgefallenen Menschen sagte, gibt mir Veranlassung, über diesen, sowohl an sich noch dunklen als über die Religionswissenschaft, namentlich über den Hauptbegriff derselben oder jenen des Bildes Gottes Dunkelheit noch verbreitenden Gegenstand mich hier etwas ausführlicher auszusprechen, wobei ich freilich Ihre Bekanntschaft mit jenem voraussetze, was hierüber theils meine Schriften enthalten, theils in meinen früheren Vorträgen exponirt ward.

Wäre der Mensch (Adam) seinem ursprünglichen herrlichen Zustande nicht entfallen, so würde der Act seiner Procreation (welche successive Fortpflanzung als Erfüllung der Erde und durch sie des Universums seine Mission in der Zeitregion nöthig machte) von der höchsten Bedeutung für ihn, weil die Confirmation seiner selbst als Gottesbildes gewesen sein, und seine Nachkommen würden zwar nicht illabil, jedoch ohne eine ihnen angeborene labes von ihm hervorgegangen sein, und in ihm als ihrem Stammvater die ihnen nöthige Hilfe und Stütze zur Fixirung ihrer eigenen Illabilität gefunden haben. Wogegen dieser Stammvater nicht nur selber der Macht des Todes heimfiel, sondern der Act der Fortpflanzung sowohl für die Eltern als für ihre Kinder mit Schmach und mit Gefahren verbunden worden ist.

Den Typus seines eigenen Abbildes sollte der Mensch freilich aus seiner in d. h. inner und über ihm seienden von sich unterschiedenen Quelle schöpfen; er sollte ihn aber nach und in

seiner ihm gleichsam von letzter gegebenen Form modificiren, damit sein Abbild Seinesgleichen würde. Aber der Mensch that dieses nicht, indem er die Kraft seiner Liebe, mit welcher er diese Form in sich hätte befruchten und selbe hiemit realisiren sollen, von demselben ab auf eine andere Form, gleichsam auf eine andere Erde wendete, und indem er auf solche Weise seine Liebe (Verlangen, désir) versetzte, verlor er sie; indem die fremdartige Form dieselbe nicht zum productiven Organ, also nicht zur Fruchtbringung kommen liess, sondern in sich gebunden oder gefangen hielt, wie wir denn täglich auf solche Weise unser Herz an Dinge verlieren und vergeuden, die uns dasselbe nicht nur nicht zurück geben, sondern herzerkältend oder tödtend auf es zurückwirken*).

Was für alle Creaturen galt, dass Gott jedem Männlein sein Weiblein zugesellte, das galt auch für den Menschen**); aber der Mensch wählte sich eine andere Form, als die ihm primitiv zugesellte, und weil es ein Gesetz ist, dass ein Wesen und seine Form als die Basis und das Zeichen seiner Action sich in derselben Circonscription befinden sollen, so zog ihn die fremde Form, zu der er sich von seiner höheren, ihm heimathlichen Region heraus- und herabwandte, zu sich in ihre eigene niedrigere Region herab, womit sein von ihm verlassenes primitives Bild verblichen und ungesellt in jener höheren Region zurückblieb, womit aber auch der Mensch als Princip nicht minder jenem Princip in dieser niedrigen Region sich unterworfen befand, welches der von ihm gewählten anderen Form entsprach, d. h. der Mensch untergab sich hiemit selber dem Gesetze der dualistischen Spaltung der Geschlechtspotenzen in dieser niedrigeren Region, wenn es schon ihm möglich gewesen wäre (und noch ist), auch nach dieser

*) „C'est ainsi, sagt St. Martin, que nous voyons tous les jours notre amour se détacher de nous, et s'emprisonner dans les objets et régions externes où nous les laissons s'extraligner."

**) Ich habe anderswo bemerkt, dass wenn es im ersten Capitel der Genesis heisst, dass Gott den Menschen als Männlein und Weiblein schuf, im zweiten aber, dass er einer (äusseren) Gehilfin bedürftig geworden ward, den Exegeten hiebei doch ein Licht über die Veränderung hätte aufgehen sollen, welche nach seiner ersten Schöpfung mit ihm vorging.

Theilung seiner Essentien mit jener von ihm gewichenen Form sich wieder in Verbindung zu setzen. — Wenn man übrigens zur Einsicht gekommen ist, dass keine Production anders als vermittelt geschieht, und wenn man die Form als Zeugungsgehilfen (adjutor) des Princips nimmt, und jene doch als von diesem hervorgegangen oder unterschieden begreift, so kann diese Hervorbringung selber doch nur als eine unvermittelte, bezüglich auf das Princip mit diesem simultane, gedacht werden, wie denn das Princip sowohl sich, als sein Organ nur durch diesen Hervorgang des letzteren und durch ihre beiderseitige Union, somit in ihrer Concretheit realisirt (der Vater z. B. durch Eingang in die Idea sich als Sohn formt oder gebiert), ein Begriff der vollständigen Union, der mit jenem der Androgyne zusammenfällt, und die Bezeichnung des Princips und seiner Form als eines Mannes und eines Weibes so wie der ihrer Verbindung als eines Mann-Weibes ausschliesst*). Hieraus folgt aber ferner, dass, wenn einer intelligenten spontanen Creatur es aufgegeben ist, durch ihre Unterordnung unter das ihm unmittelbar höhere Wesen (Gott) dieselbe Union seiner selbst als Princips und Form in sich zu fixiren, der Anfang zur Nicht-Subordination nur damit geschehen konnte, dass eine solche Creatur als Princip sich gegen das Princip in Gott damit setzte, dass es sich bestrebte, dessen Form sich anzumaassen, wogegen jene Insubordination, welche anstatt eine höhere Form herabzuziehen, eine niedrigere zu erheben strebt, und worin man das primitive Vergehen des Menschen setzt, in Bezug auf jene erste Prevarication nur als eine secundäre, und als eine versuchte Fortsetzung derselben betrachtet werden kann, so dass also die eine ohne die andere dieser Prevaricationen nicht zu begreifen

*) Nachdem ich in einer Anmerkung zur vierten Vorlesung (An. 11. S. 16) der abstract logischen Trilogie Hegel's so wie der nicht minder abstracten neueren Schelling's Erwähnung machte, bemerke ich hier, dass man besser thun würde, diese Trilogie als jene des Princips, der Form und ihrer Concretheit als (im) Genitus als dem effectiven Organ darzustellen. Dieser Process ist übrigens derselbe mit jenem, den jeder im aussprechenden, namengebenden oder definirenden Urtheil in sich gewahren kann. —

ist, und die Leugnung oder Ignorirung der einen auch jene der anderen in sich schliesst.

Nur selten nimmt der Mensch in sich gewahr, dass das Gesetz der Vermittelung aller Production schon bei seiner Gedankenformation statt hat, bei welcher er doch lediglich mit sich allein zu thun zu haben meint, und dass er folglich schon hier über die Wahl jener Spiegel zu wachen hat, welche sich ihm innerlich zur Befruchtung und zur Formation oder Sensibilisation des Gedankens attrahirend darbieten. Denn eben hier, im Gebiete des Geistigen, erhält jenes ursprüngliche Vorrecht des Gemüthes, die Geschlechtsdifferenz in uns aufzuheben, seine erste Bestätigung. Wir finden nemlich, dass unser Geist gleich Gott seine Hülle (gleichsam seine Erde) in sich selber trägt*); wir finden, sage ich, tief in unserem Innersten ein Gebiet, welches fähig ist, den lebendigen Samen (unserer Gedanken) in sich aufgehen zu lassen, ohne dass wir genöthiget wären, denselben einem unserer Natur nicht heimathlichen Gebiete anzuvertrauen, wie wir dieses bei unserer leiblichen Zeugung müssen. Woran sich auch der Begriff von verbrecherischen Gedanken anschliesst, wenn selber schon seit lange in der Philosophie völlig ignorirt wird. Wie wir denn Grund zu glauben haben, dass, obgleich es schon ein Beweis der Erniedrigung des Menschen ist, wenn er jetzt dem irdischen Weibe die Formation seines Ebenbildes (als gleichsam ins Irdische übersetzt) anvertrauen muss, die vom Menschen bei seinem Abfalle getroffene Wahl seiner Form in eine ungleich schlimmere Verbindung ihn gestürzt haben würde. Denn wohin immer der Mensch sein Verlangen richtet, findet sich eine Form, die ihm sein Bild zurück gibt, und dieses gilt von der höchsten oder dem Menschen heimathlichen Region bis zum Abgrunde hinunter. Eine Wahrheit, welche uns allein Aufschlüsse über alle jene Bastard-

*) Theils um Missverständnissen zu begegnen, theils um zu tieferem Forschen Anlass zu geben, will ich hier auf eine Stelle aus dem homme de désir St. Martin's hinweisen, in welcher selber l'âme de l'homme la terre naturelle de la parole nennt, dans laquelle il la faut semer, und den auteur de la parole die Terre vierge heisst, qui engendre et produit d'elle-même, sans avoir besoin d'être ensemencée.

oder Unformen gibt, von denen uns die historischen Sagen der Völker, die Mythologie und die Anthropologie so viele Beispiele aufweisen. — Wenn uns aber die Gefahren, denen die Zeugungen oder Productionen des Menschen (selbe in ihrem ganzen Umfange genommen) blossgesetzt sind, mit Kummer erfüllen, so bleibt uns noch wenigstens die Zuversicht, „dass vermöge der rettenden ewigen vermenschlichten und hiemit jedem Menschen erfassbaren Liebe jene ursprüngliche Ehe (auch dieses Wort in seinem weitesten Umfange genommen) noch möglich, und dass diese Möglichkeit sie zu einem unauflöslichen, heiligen Bündnisse macht, in jeder Stufe und Region dieser Bündnisse.“ — Denn eben jene ursprüngliche Union, nicht Indifferenz des Princips und der Form (welche Union, wie wir vernahmen, die Identität ihrer nativen Region voraussetzt), die noch in den jetzigen Grenzen unserer Bestimmung liegt, erkennen wir als den eigenthümlichen Charakter der Gottheit, welche alles in sich vereint und beschliesst, was zu ihrer ewigen Selbstmanifestation und Selbsterzeugung — zu ihrem ewigen Werden in ihrem Sein und zu ihrem ewigen Sein in ihrem Werden — nöthig ist und alles Fremdartige ausschliesst. — Dieser Charakter der Gottheit erwies sich dem in die Differenz oder Zwietracht und also in die Impotenz seiner selbst als Princips und Form verfallenen Menschen am bestimmtesten damit, dass (in der Menschwerdung) das Princip (organe-principe) sich zum Organ machte*), ohne dass es hiemit aufhörte, Princip zu sein, ein Begriff, der, wie wir in der Folge vernehmen werden, eigentlich allen Religionen dunkel oder klar, entstellt oder rein &c., zum Grunde liegt, so dass die christliche Religion nicht, wie der Unverstand meint, als eine Religion neben den anderen allen, sondern als der Schlüssel und als das Centrum aller zu begreifen ist.

*) Das heisst zum secundären Organ. — Wie wir nemlich vernahmen, sucht und bedarf jeder amor generans, creans oder procreans eine Basis, in welche er eingeht, um sich in und nach ihr formirend (bestimmend) effectiv zu machen. Nachdem nun der Mensch, anstatt verlangend in seine primitive Form einzugehen, in eine andere einging, und hiemit unförmlich und impotent ward, so ging die Liebe Gottes zum Menschen in diese von ihm verlassene und verblichene Urform selber ein, womit die göttliche Creatur oder der Gottmensch entstund, als die in des Menschen primitives Seelen-Modell eingegangene und nach ihr sich modificirende Liebe.

XIX. Vorlesung.

Ich habe in einer früheren Vorlesung den Satz aufgestellt, dass in der Normalität des Seins der Begriff des Progresses von jenem des (diesen erneuernden) Regresses u. s. w. untrennbar ist, indem beide nur in ihrer Concretheit, nicht in ihrer Abstractheit, Realität haben, so wie die Suspension oder Negation der letzteren eben mit jener Abstractheit eintritt, — was auch vom Begriffe der erfüllenden und enthaltenden (umhüllenden und nicht verhüllenden) Potenz gilt, welche gleichfalls nur in ihrer Concretheit die reale Form geben*). Da nun aber gegen diesen von Hegel mit Recht wieder vindicirten Satz oder gegen den Begriff der bei sich selber bleibenden, weil immer wieder in sich zurückkehrenden Bewegung, welche eben sowohl die Vorstellung des abstracten Progresses zur Reife als des abstracten Regresses von ihr ausschliesst (motus in loco normali placidus), neuerdings wieder die begrifflose Vorstellung einer nur immer ausser sich seienden gerad-

*) Ich habe in der vierten Vorlesung der Hegel'schen und der neueren Schelling'schen logischen Trilogie Erwähnung gemacht, und bemerke hier, dass beide eigentlich nichts anderes sagen wollten, als was die Alten durch die drei Momente des Seins (der Action, Reaction und Energie) andeuteten. Indem diese unter der activen Potenz die erfüllende, unter der reactiven die diese Erfüllung aufnehmende (als genitor und genitrix der Form) verstanden, welche beide in ihrer Abstractheit (oder Opposition) nichts sind und nichts geben, weil die erfüllende Potenz die doppelte Function hat, ihr Reactives zugleich zu erfüllen und aufzurichten, so wie letzteres die doppelte Function hat, jenem (als dessen Engageur und Stimulateur) zu ihrem sich Zusammennehmen behilflich (appui) zu sein und ihre Erfüllung in sich aufzunehmen. So dass man sagen könnte, dass hier der Mann das Kleid, dieses jenen macht.

linigen Bewegung ab indefinito in indefinitum festgehalten werden will, und zwar so, dass man Gott selber nur als im Progresse (gleichsam als den ewigen Juden seiner Perfectibilität), somit nur im Werden oder im Geschehen (in seiner Unfertigkeit) sich vorstellt, — und da man, an dieser irrigen Vorstellung festhaltend, es z. B. dem J. Böhme übel nimmt, wenn derselbe sowohl im Himmel als in der Zeit und im Abgrunde ein Kreisen — freilich in jedem anders — statuirt, so will ich es versuchen, Ihnen den Ursprung dieses in der That sehr alten irreligiösen Irrthums in kurzem nachzuweisen.

Eine ein ihr entsprechendes Expansibile b zu erfüllen strebende Potenz a (welche wir hier die projectile nennen wollen) befinde sich nicht in diesem, sondern werde invito Marte in einem anderen ihr widersprechenden Expansibile c befangen (was etwas anderes ist als umfangen) gehalten, so begreift man, dass eine solche gefangene Potenz beständig inner ihrer Barriere circuliren und dabei beständig von einem anderen Puncte aus letztere in einer geraden Linie (als centrifugal, wie man sagt) zu durchbrechen streben wird. Womit wir den Ursprung dieser Centrifugalität als geradeliniges Tangentialstreben erkennen, zugleich aber einsehen, dass diese gerade Linie hier nicht etwas für sich Bestehendes, sondern nur das Mittel ist, wodurch a, von einem ihm widerstreitenden Perimeter c frei werdend, in den ihm entsprechenden Perimeter b einzugehen strebt, aus welchem es nun aber nicht wieder zu entfliehen, sondern selbes erfüllend in ihm zu bleiben verlangt, und umgekehrt ihrem Wiederentsetztwerden aus diesem sich widersetzt. Da nun ferner das Gesagte eben sowohl für die resistirende oder comprimirende Resistenz c gilt, dass nemlich auch selbe (in entgegengesetzter Richtung) von der ihr nicht entsprechenden Potenz a sich frei zu machen strebt, so sehen wir die Richtigkeit des Satzes der Alten ein: non est gravitatio in proprio loco, indem wir diesen Satz mit seinem Gegensatze: non est volatilisatio in proprio loco in Verbindung bringen, oder wir sehen ein, dass ein Progress ohne Regress oder dieser ohne jenen wohl als Mittel des Ausganges oder Eintrittes oder als Mittel der Offenhaltung einer niedrigeren (engeren) Region einer höheren, nicht aber für sich bestehend statt

finden kann. Mit anderen Worten: eine höhere Sphäre kann nicht als solche (oder als in ihrer Vollendtheit) in eine niedrigere eintreten, und in dieser sich nur als sie durchbrechende oder frei durchgehende gerade Linie, als Kraftstrahl (radius oder Geist), kund geben, dessen Unbegreiflichkeit darum nur subjectiv für die niedrigere Sphäre gilt, nicht aber so, dass dieser Geist auch an sich perimeterlos wäre. So wie das Feuer nicht darum eine selbes gebunden haltende Form durchbricht und aufhebt, um formlos zu sein, sondern um die ihm natürliche Form zu gewinnen, oder wie wir dasselbe bei dem seine Figur vindicirenden Klange bemerken. — Uebrigens ist der hier gerügte Irrthum darum von Bedeutung, weil selber unter dem Vorwande, alle Beschränktheit (Bestimmtheit) vom Begriffe Gottes abzuhalten — denn das in und auf sich Beschlossensein wird als Limitation oder Verendlichung Gottes genommen — Gott die ärgste Beschränktheit, nemlich die Zeitlichkeit oder Unreife in seinem Wachsthum andichtet, somit ein Intervall zwischen Ihm als Centrum und als Production, wobei man nicht bedenkt, dass jene drei Momente alles Wachsthümlichen (Same, Gewächse im engeren Sinne und Blüthe) in einem zeitfreien, somit integren Sein nicht successiv einander ablösend, sondern in einander zugleich kreisend (ungetrennt und unvermischt) bestehen müssen, in welchem Ineinandersein freilich jeder dieser Momente seine Abstractheit ablegt. Da nun in Gott Alles in absolut freier und offener Gemeinschaft (communio) sich befindet*),

*) Der Begriff der Materie als solcher in ihrer Aeusserlichkeit ist der Begriff der nichtgeistigen Substanz und fällt mit jenem der Impotenz, aus sich in Anderes zu gehen (ohne doch von sich abzugehen, weil der Ausgang nicht Abgang [an Substanz], der Eingang nicht Zugang sein soll) d. h. mit dem Begriff der Impotenz des Eindringens und Durchdringens, so wie jener des Durchdrungenwerdens von Nichtmateriellem sich zu erwehren, zusammen. Wogegen der Begriff der geistigen Substanz mit dem eines solchen Ausgehens (eines aller au-devant als einer actio in distans) zusammenfällt, in welcher ersteren Impotenz sich zwar auch der Ungeist befindet, jedoch zugleich mit dem tantalischen Bestreben eines solchen Ausgehens. Wie denn jedes Verlangen als activ, als Erfüllungspotenz und als Imaginativum seines Expansibile und Formabile so lange aus und vor sich geht (als Sucht), bis seine Conjunction mit dem Erfüll-

so findet in ihm eben so wenig ein Bestreben statt, sich in sich zu zersetzen, als zu vermischen, und jedes Vermögen in Gott ist sohin die Universalität (Totalität) aller Vermögen, so wie diese Universalität hinwieder in jedem Vermögen präsent ist, in welchem Sinne also die Behauptung, dass Gott zu seiner Integrität progredire oder von ihr regredire, einer Blasphemie gleich sein würde. Die Production löset sich in Gott nie von ihrem Zeuge-Centrum ab, sondern hält sich immer zu ihm und in ihm empor, ohne sich jedoch mit ihm zu vermischen*). In diesem Sinne könnte man darum sagen, dass in Gott keine Schwere ist, weil der Begriff der Schwere mit jenem des Austrittes des Zeuge-Centrums aus seinem Producte zusammenfällt, oder weil, wie ich anderwärts zeigte, schwer und centrumler synonym sind — und nur in diesem Sinne könnte man sagen, dass im Vergleiche der beständig

baren eintritt, und die Suspension oder Hemmung dieser Conjunction seine Qual macht. — Jene Impotenz der Materie, welche auch ihre Impenetrabilität heisst, aber ihre Nichtpenetranz heissen sollte, macht nun, dass nichts in ihr sich wahrhaft berührt oder vereinigt, und dass alle ihre Verbindungen nur äusserlich oder figurativ sind, was auch, wie ich früher bemerkte, der wahre Sinn der Atomistik ist.

*) Diese Vermengung des sich Unterscheidens des Products von seinem Zeuge-Centrum und des sich Ausscheidens (Entleerens) von ihm, welche die Naturphilosophie aufbrachte und auch Hegel noch gelten liess, hat viele Köpfe verwirrt. Es ist aber allgemeines Gesetz, dass jedes einmal Hervorgebrachte (z. B. ein Geschöpf) nicht wieder in seinen Ursprung (Etre-racine) zurück geht, obschon es mit diesem auf bestimmte (gesetzte) Weise vereint bleiben muss, um seine Bestimmung zu erfüllen. Es soll vorwärts die ihm aufgegebene Evolution wirken, nicht aufwärts in seine Quelle wieder aufsteigen wollen. Oder was dasselbe ist, ein solches Wesen soll sich zwar immer in der Normalnähe, eben durch jenes Thun, im Aspect seines Zeugeprincips halten, nicht aber bis zu ihm sich versteigen wollen, woraus sich der Affect der Bewunderung des letzteren erklärt. Wogegen jedes Bestreben, dieses Tantum seiner Höhe zu übersteigen, ein Bestreben der Degradirung des Höheren ist. — Eben so geht keine Frucht in ihren Keim zurück, so wie ihr völliges sich Trennen von ihrem Stamm ein Vergehen derselben bewirkte, und eben weil das Hervorgehen des genitus kein Niedersteigen aus und vom genitor ist, so hat auch das Eingehen nicht die Bedeutung eines Wiederaufsteigens.

sinkenden materiellen oder zeitlichen Natur (welche beständig ihrer völligen Centrumleere näher zugeht) Gott beständig steigt. Denn diese materielle Natur fing eben mit diesem Austritte aus ihrem Zeuge-Centrum an, und muss also (gleichsam sich abreissend) aufhören, so wie dieser Austritt vollendet sein wird*). Wesswegen es unverständig ist, die Dauer des Zeitlichen sich ewig, d. h. dieses Zeitliche als nicht-zeitlich, sich vorzustellen. Weil nun dagegen in Gott die Quelle und die Production durch kein Intervall getrennt (entfernt) sind, so sind sie in einer nothwendigen Simultaneität und Union (necessitate naturae conjuncti), und Gott ist immer in Dauer, weil er hiemit nie im Anfange seiner Production ist, und er ist umgekehrt immer im Anfange seiner Production, weil er als zeugendes Princip oder als Genitor immer in Dauer ist, indem dieses immer in seiner Production ist**), diese immer in ihm, ohne jedoch, wie man nur von einem Vater in der Zeit sagen kann, in ihm verschlungen (confundirt) zu sein. Die Geister- und Menschenseelen können nun zwar nicht wie die materiellen Naturen sinkend vergehen, weil sie nie wie jene centrumleer werden können, wesswegen sie nicht wie letztere schwer

*) In demselben Verhältnisse, in welchem ein Wesen centrumleer, ist es ohnmächtig, sich in seiner Normalhöhe gegen dieses sein ihm Höheres zu halten, und es tritt sein Heimgefallensein einer ihm äusseren Macht als Schwerkraft ein. Wesswegen es widersinnig ist, dieses sein Ergriffensein von einer äusseren Macht mit einer inwohnenden gleichsam beseelenden Attraction vermengen zu wollen. Dieser Begriff einer Schwerkraft ist übrigens anders für wollende und anders für nichtwollende Wesen zu fassen, und für jene ersteren zu bemerken, dass ein solches Wesen in demselben Verhältniss unter seine Normalhöhe sich deprimirt finden muss, in welchem es über jene sich zu erheben strebt, und dass in demselben Verhältnisse die ihm primitiv untergeordnete willenlose Natur schwer werden wird, in welchem ein solches Wesen dieser Natur leicht, so wie sie ihm und sie erhebend sich ihr erwiesen haben würde, falls selbes gegen Gott sich nicht erhoben hätte.

**) Im alten Bunde definirt sich Gott als den, der ist, dagegen im neuen Bunde (in der Apokalypse) nennt sich Gott als Menschensohn den, welcher war, ist, und kommt, weil Gott sich als menschgeworden frei in die Geschichte des Menschen gegeben hat, ohne doch seine Zeit- und Geschichtefreiheit hiemit aufgegeben zu haben.

sind, aber die ihnen eingeschaffene Tendenz, aufzusteigen, können sie nur dadurch in sich effectiv machen, „dass sie zum Ausgange aus der Höhe sich gerichtet halten.“ Ich habe übrigens schon anderswo gezeigt, dass das wahrhaft associirende Agens nur ein über der Societät Stehendes sein kann, und es zeigt sich hier dasselbe Gesetz, was oben in der Materie nachgewiesen ward, welche nemlich nur darum in demselben Verhältnisse sich nicht unter sich berührend, schwer und gepresst zusammen befindet, in welchem ihr die action corporatrice universelle nicht inwohnt, la quelle, si elle pouvoit faire participer ses molecules de sa force coordinatrice, communicative et ascendente, les uniroient vraiement. Was auch von den die Societät machenden molecules (Menschen) gilt.

Fünftes Heft.

1838.

Ueber

mehrere in der Philosophie noch geltende

unphilosophische

Begriffe oder Vorstellungen

mit Berücksichtigung

älterer Philosopheme, besonders des Philosophus Teutonicus,

aus einem

Sendschreiben an Herrn Niembsch von Strehlenau genannt Lenau.

Die blosse begrifflose Reproducirung oder Mumien-Conservirung veralteter Doctrinen und Institute ist keine Restauration derselben, und beschleunigt vielmehr, als Productio in scenam, was auch recht ist, ihren gänzlichen Ruin. Wogegen in jedem wahrhaft Seienden, in der Zeit sich Offenbarenden, die Stabilität (Ruhe) den Progress (Fortbewegung), so wie dieser jene bedingt, weil nur, was immer dasselbe ist, auch immer neu, nur das immer Neue auch immer dasselbe ist. Wie man darum jene Lehre von den natürlichen Dingen verkehrt nennen müsste, welche nicht mit Ausmittelung ihres gegenwärtigen Bestandes anhübe, sondern mit der Erzählung ihrer vergangenen Katastrophen, so gilt dasselbe von der Lehre vom Menschen und von der Offenbarung Gottes an ihn.

Einem gemeinen Vorurtheile zufolge begreift man die Polemik nur als ein negatives Thun, da doch im Zeitleben, welches seiner Natur nach polemisch ist, ein Irrthum nicht gründlich zerstört, ein Gebrechen oder Verbrechen nicht gründlich getilgt werden können, ohne dass die entsprechende Wahrheit, Gesundheit und Tugend nicht tiefer begründet würden *). Wie denn nur das Setzen éiner Wurzel eine andere entsetzt **). Wovon der sachkundige und in solcher Polemik sich schon versucht habende Leser sich auch aus folgender Schrift, hiemit aber davon überzeugen wird, dass unsere Zeit ungeachtet der in ihr immer breiter zum Vorschein kommenden und gleich einem Exanthema heraustretenden Verflachung des Wissens in natürlichen und übernatürlichen Dingen, doch einer tieferen als dieser bloss superficiellen oder bloss graphischen Kenntniss entgegen geht, welche sich zu letzter wie die höhere

*) Unter einer tieferen Begründung versteht man deren Vollendung, welche übrigens auch ohne den wirklichen Ausbruch des Irrthums, Gebrechens oder Verbrechens geschehen kann und sollte. Wogegen wieder neuerlich die Behauptung aufgestellt ward: dass z. B. die Menschen nothwendig alle Irrthümer, allen Wahnsinn und alle Gräuel, von welchen die Mythologie Kunde gibt, erst hätten durchmachen müssen, um zu jener Asthenie zu gelangen, in welcher sie sich dermalen befinden. Man könnte eben so gut behaupten, dass ein Organismus alle seine in ihm unerweckt liegenden Krankheitskeime erwecken, alle Krankheiten durchmachen müsse, um zur völligen Gesundheit zu gelangen. Als ob nicht die erste Function des Lebens die wäre, jene Keime noch als solche zu tilgen, so wie die primitive Versuchung der Creatur dessen Versuchbarkeit (Labilität) tilgen soll.

**) Destructio unius, generatio alterius. — Gleich thöricht ist somit Jener, der in der Zeit bauen will, ohne zu zerstören oder wenigstens Schutt aufzuräumen, als Jener, der (als Revolutionär) ohne zu bauen und nicht durch das Bauen tilgen will.

Geometrie zur niedrigeren*) verhalten, und in welcher der Naturalismus und Theismus nur éine Wissenschaft gestalten wird. — Bis dahin darf uns nun die Wissensgleichgiltigkeit, Faulheit und Scheue bei der Mehrheit der Menschen um so weniger befremden, da ja die éine Partei ihrer Präceptoren ihnen die Heimlichkeiten (Mysterien) in natürlichen und übernatürlichen Dingen als absolut unerforschlich vorstellt, wogegen ihnen die andere Partei selbst allen Glauben an jene ihre Existenz, als irrational, ausredet. Wesswegen die éine servile Hälfte des grossen Haufens durch diese ihre Ignoranz ihre Vernunft submiss, die andere liberale selbe gesund zu erhalten meint. Mit dieser sich so nennenden gesunden Vernunft bringen sie es indessen doch nicht weiter, als zu jenem miserablen Dualismus eines den Naturalismus verleugnenden schlechten Theismus, und eines den letzteren verleugnenden gleich schlechten Naturalismus**). Und da diese Menschen nicht

*) Wie die niedrigere Geometrie durch die höhere nicht aufgehoben, sondern erhoben wird, so wird eine solche tiefer gehende speculative Erkenntniss unsere graphische (in der wir es freilich überall weit gebracht haben) nicht entbehrlich machen, ihr auch nicht widerstreiten, sondern sie erleuchten und erheben.

**) Besonders seit Cartesius, welchem die nichtintelligente Natur nur Maschine war, hat sich bei Philosophen und Theologen der Irrthum festgesetzt einer Opposition des Naturalismus und des Theismus, so dass die Worte: Naturalist und Atheist, als synonym galten. Wie denn noch jetzt unsere sogenannten Rationalisten in derselben schlechten Opposition der Natur und der Uebernatur befangen und noch nicht zur Einsicht gelangt sind, dass es gleich irrational ist, eine Natur ohne Uebernatur, als diese ohne jene begreifen zu wollen. Diese höhere und versöhnende Wissenschaft, von der ich hier spreche, kann aber nur damit angebahnt werden, dass Theologen und Philosophen endlich von ihrem bisherigen gemeinsamen Irrthum sich frei machen, gemäss welchem sie die Nichtintelligenz und die Intelligenz (Natur und Geist) nur dualistisch fassen, und nicht einsehen, dass die Subordination der ersteren unter die letztere keine absolute, sondern durch die Subordination beider unter éinen und denselben beiden höher stehenden Gott bedungen ist, welcher als unendlicher Geist und als unendliche Natur zugleich von der Creatur gedacht, nicht aber begriffen wird. Man weiss übrigens, dass in jedem Organismus die Werkzeuge der Organe zwar diesen subjicirt sind, dass aber beide (Organe und Werkzeuge) wieder demselben lebendigen Individuum als dem Centralwirker subjicirt sind.

mehr die geringste lebendige Kenntniss, ja Ahnung von dem heimlichen solidären Verbande und der Correspondenz des natürlichen und geistigen Wirkens mit dem göttlichen in und ausser sich haben*), oder dass der Mensch die kleinen ihm sichtbaren Arme des Storchschnabels nicht rühren und bewegen kann, ohne hiemit die ihm noch unsichtbaren grossen Arme desselben für oder gegen sich zu rühren, so fassen, behandeln oder misshandeln sie die Natur wie den Geist nur abstract, diesen als Gespenst, jene als Leichnam oder Maschine. Da nun aber die geringen positiven zugleich mit den bedeutenden negativen oder destructiven Leistungen der Doctrinen dieser — Prêtraille und Philosophaille nicht in Abrede zu stellen sind; und da die freie Bewegung des Gedankens nur auf andere Weise durch beide diese Doctrinen gehemmt ist, so habe ich es für gut befunden, in folgender Schrift diese doppelte Geistesbinderei in der Wurzel anzugreifen. Wozu ich und zwar besonders behufs der Reunion des Theismus und Naturalismus auf des Philosophus Teutonicus Leistungen hierin zurück zu

*) Denn derselbe Gott offenbart sich in der Natur als Uebernatur, im Geist als Uebergeist. Dagegen be- und misshandelt der Fichtianismus die Natur (Nicht-Ich) als völlig gottleer und als absolut der Intelligenz subjicirt oder subjicirbar, da doch der absolute Herr der Natur auch der Herr der Intelligenz ist, und diese jene von Gott nur zu Lehen besitzt. Der Geist soll naturfrei, nicht naturlos sein wollen; naturfrei wird er aber nur, indem er die Natur befreit, d. h. zu jener Freiheit und Integrität des Seins ihr hilft, deren sie fähig, wogegen auch sie ihn frei macht. Denn ich bin nur frei von jenem und gegen jenen, den ich frei mache und der mich hinwieder befreit. Naturfrei und Herr der Natur wird aber der Mensch nur, indem er seinem und der Natur Herren dient. Der luciferische Hoffartsgeist will aber von Gott und von seiner Natur los sein, und ist mit Theophobie und Physiophobie zugleich besessen. Wie es nun aber thöricht wäre, die Hydrophobie darum zu leugnen, weil die Aerzte sie noch nicht begreifen können, so würde es nicht minder thöricht sein, jene Theophobie und Hydrophobie leugnen zu wollen, weil die Philosophen selbe nicht begreifen. Wie man bei den Aerzten nicht über die Existenz der Hydrophobie erst anfragen wird, so bei den Philosophen nicht über die Existenz jenes Gottes- und Natur-Hasses, oder darüber, dass, was der Creatur constitutiv zu ihrem Vollsein nöthig ist, von ihr nicht gesucht, sondern geflohen und verflucht wird.

weisen, hiemit aber zu beweisen für dienlich erachtete, dass es wirklich nicht dieses tiefen Forschers Schuld ist, wenn die deutschen Philosophen noch immer jene Leistungen ignoriren, wie z. B. Schelling, welcher im Denkmal Jacobi's zwar den Wunsch ausspricht, dass doch der Mann käme, welcher uns den Verband des Theismus mit dem Naturalismus lehrte, — von jenem deutschen Forscher aber, welcher wirklich die Bahn zu solch einer Lehre bereits gebrochen hatte, ganz keine Notiz nimmt. Es gereicht überhaupt den deutschen Philosophen weder zum Ruhme, noch hat es sie in der Wissenschaft gefördert, dass sie bis jetzt die Leistungen des Paracelsus und des Philosophus Teutonicus ignorirten und folglich in Betreff derselben Ignoranten blieben. Weil diese zwei gewaltigen Geister sich nicht in der Schulform der Philosophen bewegten, haben sie ihnen in ihrem pedantischen Dünkel selbst die Wissenschaftlichkeit, besonders die Methode, abgeleugnet, hiemit aber freilich sich das Kopfzerbrechen über selbe erspart. Und weil sie ihre kleinen Systemchen verrückten, gaben sie selbe selber (die sie Verrückenden) für verrückt aus. Aus derselben Ursache haben denn diese Philosophen und Theologen auch gegen mich, der ich die Principien jener alten deutschen Forscher ihnen präsentirte, lange genug spröde und, so zu sagen, etwas bètement sich benommen, und, so lange es nur ging, auch meine Erinnerungen ignorirt. — Die Veranlassung und Grundlage zu dieser Schrift gab übrigens, wie der Titel sagt, ein Sendschreiben an Herrn von Strehlenau, bei dessen Umarbeitung zur Veröffentlichung die epistoläre Form freilich nicht mehr beibehalten werden konnte, und welchem ich also die Form von Vorlesungen gab, da ich im letzten Wintersemester wirklich über selben las.

München, den 25. März 1838.

I.

Eine Ignorance hypocrite und eine Impiété ignorante haben sich seit lange ungeachtet ihres Familienzwistes zusammen dahin verbunden, den Menschen weiss zu machen, dass Wissen und Glauben, folglich Wissen und Lieben — weil des Glaubens Mutter und Pflegerin die Liebe ist — sich nicht mit einander vertragen, wie denn die erste dem Menschen die Unwissenheit in religiösen Dingen und das Nichtforschen in selben zur Gewissens- und Religionssache (1), die zweite ihm dieses Forschen lächerlich macht, beide also ihm die Gewinnung der Ueberzeugung unmöglich machen*). Diesem grundverderblichen Thun und Vorgeben leistet in unseren Zeiten gar sehr die eben so falsche auf blosse Schulautorität sich stützende Einbildung Vorschub, als ob die speculative Erkenntniss seit dem Mittelalter nur weiter fortgeschritten sei, und jetzt (d. h. in der letzten Leipziger Messe) sich auf die Spitze ihrer Clairvoyance getrieben hätte. Gegen welchen doppelten Wahn ich seit geraumer Zeit Protest einlegte, einerseits die Concordia luminis naturae et gratiae gerade in jenen Fällen nachweisend, in welchen sie völlig verkannt und geleugnet zu werden pflegt, — andererseits in mehreren Beispielen zeigend, dass diese Philosophie seit dem Mittelalter vorzüglich nur an Breite, nicht an Tiefe gewonnen hat, welche Dimension unsere Rationalisten die mystische nennen, und von welcher sie als Mysteriophoben nichts wissen und nichts wissen wollen, weil sie in ihr als einem dichteren Medium jene Agilität zu verlieren fürchten,

*) Denn alle Ueberzeugung wird nur in der freien Bewegung der Intelligenz erzeugt, und die Anerkennung der Unerforschlichkeit ist selber ein Erforschtes.

der sie sich über dem Wasserspiegel erfreuen*). Wie sich denn aus jenen Beispielen zugleich ergab, dass manches in den herr-

*) Viele Rationalisten erklären sich nemlich mit vielen Theologen gegen die Mystik d. h. gegen das Forschen in den natürlichen und göttlichen Heimlichkeiten, indem die ersteren leugnen, dass es solche gibt, die letzteren das Forschen nach selben verbieten. Wenn aber unlängst die Behauptung aufgestellt ward, dass ein solches Forschen nur thörichter Stolz sei, so sagte früher Prosper (in Augustinum): „Bona sunt in scripturis s. Mysteriorum profunditates, quae ab hoc teguntur ne vilescant, ab hoc quaeruntur ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur ut pascant.“ — Hast du den Schlüssel zu dieser Oeffnung, so beweise mir dieses durch die That, ausserdem verlange nicht, dass ich dir auf's Wort glaube, oder erwarte, dass ich dich als Pharisäus des neuen Bundes ansehe, welchem der Schlüssel genommen worden, weil er selber ihn nicht brauchte und Anderen dessen Gebrauch verwehrte. Mit dem Wort: Mysterien, bezeichnete man also sonst die natürlichen, geistigen und göttlichen Geheimnisse oder Heimlichkeiten, mit deren Erforschung, Anerkennung und Erkennung der Mystiker sich beschäftigt, wogegen aber vier Sorten Mystificateurs als Obscuranten sich setzen. Nemlich die Einen verbieten den Menschen dieses Forschen (namentlich in religiösen Dingen) als Frevel. Die Anderen meinen, diese Mysterien seien nur ein Fühlbares, was sich mit dem Denken nicht vertrage, weil nach Rousseau: on cesse de sentir quand on commence à penser. Wieder Andere, welche sich die allein Vernünftigen nennen, wollen den Menschen alles solche Forschen in die Tiefe als irrational ausreden, weil ja alles Wissbare und zu wissen Nöthige schon auf dem Wasserspiegel des Zeitstroms schwimme, folglich mit ihren (dieser Rationalisten) Schaumlöffeln ganz leicht abschöpfbar oder vielmehr von ihnen gänzlich schon abgeschöpft sei. Endlich lügt die letzte Sorte dieser Mystificateurs (als Hierophanten) den Menschen Dinge für Mysterien an, die keine solche sind, und hält unter Dunst und Nebel die wahrhaften Mysterien versteckt und unzugänglich. — Das Wahre an obigem Satze Rousseau's liegt übrigens darin, dass der Gedanke allerdings über einem Gefühl steht, dessen er mit Recht Meister geworden ist, dass er aber eben hiemit ein anderes Gefühl frei macht, welches über ihm steht. Was darum auch vom Wort gesagt werden muss, welches das Aussprechliche unter sich setzend das Unaussprechliche über sich gesetzt findet, wesswegen ein französischer Schriftsteller mit Recht sagt: la parôle est toujours supprimée ou interdite, quand le sujet surmonte le disant. Bekanntlich leugnete Hegel die Superiorität eines solchen Unaussprechlichen nur Hörbaren, so wie er jenes höhere Gefühl leugnet, welches die Menschen eint, und nicht trennt oder particularisirt. — Jene innere Interdiction de la parôle, welche in der freien

schenden Philosophemen Untheologische auch unphilosophisch, manches in den Theologumenen Unphilosophische in der That auch untheologisch ist, so dass die Vertheidiger der Religionsdoctrin sich nicht, wie sie meinen, gegen die Philosophie unserer Zeit zu beschweren und zu verwahren Ursache haben, sondern gegen die Unphilosophie, gegen welche es aber nicht mehr, wie früher, genügt, nur Dicta und Decisa ohne Rationes decidendi anzuführen. Beiträglich nun zu diesen meinen Erinnerungen will ich es — Ihrer Anforderung Genüge leistend — versuchen, den Mangel der Gründlichkeit und Richtigkeit an einigen Elementar-Begriffen unserer herrschenden philosophischen Systeme nachzuweisen, auf welche als Axiome oder vielmehr als Schlag-Schulworte sie immer wieder zurück kommen. Nebenbei wird aber diese Exposition besonders Ihnen einen neuen Beweis von der Richtigkeit meiner Ihnen letzthin mitgetheilten Ueberzeugung geben, dass auch die Sinnigkeit des Dichters und Künstlers zu jeder, namentlich zu unserer, Zeit am Mangel des Tiefsinnes der Wissenschaft eine eben so bedeutende Hemmung findet, als an der Flachheit des Gemüthlebens. Wenn nemlich der Dichter wie der Künstler sich frei nur im Affecte der Liebe bewegen, so weiss man, dass man frei nur lieben kann, was man bewundert, hiemit im freien

Anerkennung eines Höheren eintritt, ist übrigens mit dem unfreien Verstummen (mutisme) des dieser Anerkennung sich zu entziehen Strebenden nicht zu vermengen, welcher mutisme (als Unlust und Unvermögen der parôle als des Gebetes) die Folge des Contacts der Sünde ist. Da nemlich das Wort (die Rede) im Menschen durch Einsprache Gottes entstund, so kann selbes nur durch die Fortsetzung dieser Einsprache, somit von Seite des Menschen durch Hören und Aufmerken auf selbe effectiv bestehen. Aus dieser Darstellung des zu uns Sprechenden, uns Unaussprechlichen, folgt übrigens noch, dass alles Sagen der Menschen zu einander keinen anderen Zweck hat und haben soll, als dieses innere Wort im Sprechenden wie im Hörenden zur Sprache zu bringen, und dass die Menschen nur das gewiss wissen, was kein Mensch dem anderen sagt und sagen kann, und was ihnen allen von demselben, der nicht einzelner Mensch ist, gesagt wird. — Nennt man dieses in uns Sprechende uns Unaussprechliche nun die Vernunft, so meint man nicht die Vernunft, die wir haben, sondern jene, die uns hat und haben soll, und welche wir also sicher nicht sind, weil wir sie verlieren können.

Gebrauche seiner Intelligenz als bewundernswerth anerkennt, d. h. bis zu dessen Schauen man, forschend und ringend, durch alle jene Verhüllungen hindurch (2) siegreich gedrungen ist, welche als falscher Schein die Gegenwart dieses wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen (wie das Wort: Wunderschön*) ausspricht) uns theils ableugnen, theils ein anderes als solches dafür anlügen. Wenn darum F. H. Jacobi mit Recht die Function des Forschens darein setzt, dass selbes das wahrhaft Daseiende (la chose admirable) enthüllen soll, so gilt hier: Scimus quia facimus! Nicht als ob wir dieses Wahrhaftige oder Gott erst fertig zu machen hätten (3), sondern weil diese uns nicht gegebene sondern aufgegebene Enthüllung nicht ohne unser Mitwirken und keineswegs durch eine Resignation oder den Nichtgebrauch unserer Forschungsgabe zu erwarten steht. Quia (sagt Thomas Aquin) illuminari se luci subjicere est, spiritum superbum tenebrarum debellando. In demselben Sinne (der Untrennbarkeit des Anerkennens und der Liebe) sagt St. Martin: ne pas admirer et ne pas aimer, sont la plus grande preuve de l'ignorance; wie denn eben die fühlbare Impotenz unserer Zeit zu bewundern (respectiren) und zu lieben ihr Nichtwissen des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen beweiset, so sehr sie sich mit dem Wissen anderer Dinge brüsten mag**). Wem es also ernstlich um Licht und Liebe zu thun ist, der soll wissen, dass er anders

*) Dieses Wort: Wunderschön, sei nun die erhabene oder die liebliche Schönheit damit gemeint, beweiset, dass alles Schöne eigentlich indefinissabel ist.

**) Dass das Erhabene als solches über mir steht, bewundere ich darum an ihm, weil solches zugleich und doch als mich zu sich erhebend (mich liebend) sich zu mir herabliess, welcher descensus meine Erkenntlichkeit als Gegenliebe bedingt. Wo es von Seite des Erhabenen an diesem descensus oder von meiner Seite an dieser Erhebbarkeit fehlt, da ist keine Bewunderung, sondern nur Staunen oder Scheue und Furcht. Von welchem Standpunct aus jenes gerühmte: nil admirari, keineswegs gelten kann, als ob der Mensch des Affectes der Bewunderung entbehren könnte. Eleviren ist aber dem Elevirten die Kraft geben, sich selber über ein Anderes zu erheben, wesswegen nur der Erhobene sich zu erheben, nur der Dienende zu herrschen, nur der sich Verbindende sich zu scheiden vermag. Summum et infimum. — Jenes kann als absolut erhoben selbst nicht höher, dieses nicht tiefer.

nicht sie erlangen mag, als durch Ausgebären beider in und durch sich selber, weil es nicht genügt, historisch zu wissen oder zu glauben, dass und was Gott ausser und ohne mich ist und thut, wenn ich nicht auch in mir und für mich dieses Sein und Thun jetzt und hier inne werde, so wie mir der ausser mir vor vielen hundert Jahren menschgewordene Christus nichts nützte, falls derselbe nicht auch in mir Mensch würde. Diese Ein- und Ausgebärung Gottes kann aber nicht statt finden, ohne die Arbeit und den Kampf der Geburtswehen bestanden und durchgemacht zu haben (4), quia Dii omnia laboribus et doloribus vendunt, und weil Gott dem Menschen verliehen hat, mit Seiner (Gottes) Hilfe (Assistenz) den ausserdem unproductiven, ja destructiven Schmerz in einen productiven, somit die Qual des Hasses und die Schmach der Finsterniss in das Wohlthun der Liebe und in die Herrlichkeit des Lichtes zu verwandeln. Welches dem Menschen wichtigste Geheimniss der Alchymei des Schmerzes und der Schmach des Todes selber der Dichter mit jenen Worten andeutete:

„Er sieht das Kreuz mit Rosen dicht umschlungen,
Wer hat dem Kreuze Rosen zugesellt?“

1) Das: una Fides et unus Intellectus, meint diese Partei mit: nullus Intellectus, zu erhalten, da doch Nichtverständniss kein Einverständniss, wie Nichtwille keine Einwilligkeit ist**). — Die

*) Dieses Einstellen alles Forschens soll nemlich die ausserdem unvermeidliche Variation der Meinungen einstellen, als ob diese nicht noch besser wäre als eine solche mechanische nicht organische Uniformirung, oder der Friede auf dem Kirchhof. Paulus sagt: „Jeder sei in seiner Meinung gewiss,“ — sie aber (die Servilen) sagen, dass keiner für sich meinen soll, sondern dass sie alle nur Einen für sich sollen meinen lassen, damit jene gerühmte Einheit, d. h. äussere Uniformirung der Gläubigen erhalten werde. Etwa wie mehrere Publicisten sagen, dass wenig oder nichts daran liege, wer regiere, sondern nur daran, dass (zwinglich) regiert werde. — Soll ich aber meine Intelligenz und Ueberzeugung einer anderen unterordnen, so muss diese wirklich über mir stehen (sicut in statu civili potentior ingenio et potentior beneficio, alius alium excellit, intelligentia intelligentes amore animos vincens ac velut divinitus imperans). Diese Superiorität muss also eine mir erwiesene (gewisse, gewissenhafte), keine mir aufgezwungene oder von mir selber constituirte sein. — Trau, schau wem oder: vide cui fidas. In demselben heuchelnden und lügenhaften

Schrift unterscheidet das eigensüchtige und eigenwillige, darum schlechte Forschen in göttlichen Dingen vom nichteigensüchtigen, jenes verbietend, dieses gebietend, so dass das Verbot nur auf den Missbrauch der Forschungsgabe geht, und die Unwissenheit eben sowohl als Strafe dieses Missbrauches wie des Nichtgebrauches sich zeigt. Wesswegen das Beginnen Vieler in unserer Zeit als verderblich zu rügen ist, welche der irreligiösen Denk- und Gesinnungsweise durch Wiedergeltendmachung jener alten, mit der Reformation beiderseits eingetretenen Stagnation des Forschens in religiösen Dingen, als durch ein: Compelle intrare, wehren wollen, welche Stagnation doch eben die grösste Schuld am Aufkommen jener Denkweise hatte, worüber ich mich im vierten Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik erklärte. — Es ist nemlich thöricht, die Menschen vom Unglauben gründlich bekehren zu wollen, ohne die falsche Raison, die sie sich für selben machen, in der Wurzel anzugreifen und zu tilgen, und was es mit einer bloss äusseren Uniformirung oder mit einer blossen Deprimirthaltung dieser Wurzel auf sich hat, davon hat man sich in neuerer Zeit in Frankreich, Spanien und Portugal, zum Theil auch schon in Italien, überzeugen können.

2) Hätte Kant mit seiner Behauptung von der Nichterkennbarkeit des Dings an sich nur das Gesetz der Vermittelung aller Erkenntniss durch eine Form aussprechen wollen, so würde

Sinn sagte schon Voltaire: quand il ne seroit pas un Dieu (Christ) il faudroit l'inventer, als ob mit diesem Cichorien-Surrogat eines Gottes oder Christs den Menschen geholfen wäre und nicht bloss den Surrogirenden! — Magister dixit, der Pabst hat's gesagt, und du sollst deine Augen und Vernunft nur dazu brauchen, um lesen zu können, dass er's gesagt hat. — Nach Augustin's: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas, geht die Bedingung der Einheit des Glaubens sicher nicht über das apostolische Symbolum (mit dem nicänischen und dem des Athanasius) hinaus. — Leo sagt darum: Die gemeinsame Achtung, welche die in ihrem Forschen verschiedene Wege Gehenden dem rücksichtslosen Streben nach Wahrheit widmen, welches sie aneinander erkennen — ist trotz verschiedener Ergebnisse ein mächtigeres Band der Einheit als jene mechanische Uniformirung.

gegen jene Behauptung nichts zu sagen gewesen sein, weil (in irgend einer Region) absolut Formlossein absolut Verborgensein ist, und man folglich unter Entdeckung oder Enthüllung nur die Aufhebung einer die Offenbarung negirenden Form versteht, welche mit der Setzung der positiven Form zusammenfällt. Es ist eine indiscrete Forderung an das Ding an sich (als Inneres), sagt Hegel, dass es noch mehr thun soll als sich äussernd vom Vorschein kommen, und zwar so, wie es ist (in oder an sich). Kant vermengte aber den Schein mit Vorschein.

3) Jener barocken Behauptung, „dass, nachdem Gott uns gemacht, wir hinwieder ihn machen sollen,“ liegt doch der wahre Gedanke zum Grunde, „dass alles Geschöpf seinen Schöpfer nachbildlich in und durch sich wiedergebären, oder vielmehr dieser nachbildlichen Gebärung Gottes in und durch sich dienen soll,“ was auch das Wort: Gottesdienst, besagt*). Die neuere pantheistische Philosophie stellte aber diese Wahrheit monstrosisch dar, indem sie (mit den indischen Mythen) von einem Sterben des Schöpfers im Geschöpfe und von einer Reviviscenz des ersteren im Tode des letzteren sprach, so dass also Schöpfer und Geschöpf nie zusammen beständen. Nach der christlichen Vorstellung des Opfers stirbt Gott als Mensch und mit diesem, damit der Mensch mit Ihm lebe. — Nach der indischen muss der Mensch (die Creatur) Gott tödten, damit er lebe, Gott die Creatur, damit Er lebe, und doch hat es nicht an Indomanen gefehlt, welche in der indischen Vorstellung das Original der christlichen sahen.

4) Zu jenen Charlatans, welche uns diese Geburtsarbeit und Geburtswehen durch ihre Opiate entbehrlich machen wollen**), sind

*) Das Bild Gottes, zu dem oder zu dessen Realisirung der Mensch geschaffen ward, sollte von diesem mit Gottes Hilfe geboren werden, so mit Gottes und des Menschen Sohn sein.

**) Womit denn auch der Kampf, mit diesem der Sieg wegbleibt.

Dem Bösen magst du nicht entgehen,
Wenn sich dein Fuss zum Fliehen kehrt,
In's Angesicht sollst du ihm sehen —
Frei wirst du nur, wenn du dich wehrst!

vor allen jene Theologanten zu zählen, welche die Geburt des Christs in jedem von uns oder die sohnliche (im höheren Sinne: solarische) — für eine Phantasterei uns ausreden, und die einmal geschehene (irdische) Geburt des Christs (den Anfang seiner Menchwerdung) als ein opus operatum vorstellen, was der einzelne Mensch nur historisch zu glauben und sich hiemit utiliter zu appliciren hat; womit denn von der partiellen Wiederholung und Fortsetzung des centralen Erlösungsprocesses nach allen seinen Momenten in jedem einzelnen Menschen ganz keine Rede wäre, als einem: Mutato Nomine Historia (nicht Fabula) de te narratur. — Wie es denn eben so irrig ist, diese Wiedergeburt des Menschen als noch im zeitlichen Leben sich vollendbar vorzustellen, da ja alles Zeitliche nur als Verlarvtheit des Ewigen begriffen wird. Um aber dieses zu verstehen (d. h. die Fortsetzung der Menschwerdung des Wortes als das eigentliche Geschehen in der Geschichte), muss man wissen, dass im Verfolge des zeitlichen Geschehens successiv sich eine normale Typik gestaltet, welche für alles später in die Zeit Tretende als regulative Norm und Form*) sich geltend macht, so wie dasselbe auf andere Weise für die Typen aller Naturwesen gilt. Durch welche Einsicht alles sich revolutionäre Lossagen von der Geschichte, sei es in der Theorie, sei es in der Praxis, geschehe solches von Unten oder von Oben, sich nicht minder thöricht zeigt, als das bigotte, begrifflose Festhalten am Geshehenen, und nicht am gewonnenen Begriffe desselben.

*) Wenn schon diese Normen und Formen selber (in der Zeit) nicht absolut stereotyp sind. So sehen wir auch, dass die göttliche Fügung keine Art menschlicher Herrschaft im grossen Weltregiment absolut stabil werden lässt, sondern jede solche (bürgerliche oder geistliche) Herrschaft ohne Ausnahme wie einen morschen Strohhalm zerknickt, wenn sie behauptet und widernatürlich trachtet, wie Gott absolut unveränderlich zu sein. — Wie denn in der Offenbarung Johannis jedem Gemeine- oder Kirchen-Vorsteher mit dem Leuchterumstossen für diesen Fall gedroht wird.

II.

Der Begriff der Ursache und des Grundes musste bisher darum unklar bleiben, weil man die erste oder die Causalität nicht als Bewegung (Willen*) des verborgenen Seins zum Offenbarsein begriff, so wie dass diese Offenbarung als Ausbreitung und Distinctheit nur durch eine Infassung der Causalität zu begreifen ist, zugleich als Umfassung der Entwickelung, welche man nur zu oft nicht als Production, sondern als Rarefaction sich vorstellt, hiemit aber erstere oder das Entstehen als solches leugnet**). Nun ist aber der Grund für die Causalität das, was für den Magus der Kreis ist, den selber beschreibt, um, in ihn eintretend, operiren zu können, denn das Setzen dieses Kreises oder das Eingehen in einen bereits gesetzten bedingt alle Effectivität, alles Wirken, somit alle Wirklichkeit der Ursache, wesswegen es falsch ist, den Begriff der Grundlosigkeit derselben mit ihrer Grundfreiheit, so wie die Grundwidrigkeit mit der Grundlosigkeit oder dem Widerstreite der Begründung zu vermengen, und die grundlose Causalität sich als freies Vermögen denken zu wollen, da diese als ein solches Vermögen nur in einer ersten Fassung (welche man auch die ideelle heisst) gewinnt, womit denn auch das Falsche des Begriffes von der Causalität erhellt, welchen Spinoza mit dem Satze in die Philosophie ein-

*) Der Wille zum Leben ist noch nicht das Leben, und dieses nicht schon das gestaltete Leben.

**) Wenn man sagt, dass eine Materie bei einem gewissen Grade ihrer Rarefaction oder Condension vergeht oder sich zersetzt, so ist doch die rareficirte oder condensirte Materie noch dieselbe unzersetzte Materie.

führte: omnis determinatio est negatio. So wie man hieraus auch vorläufig die Simultaneität oder Solidarität der Verwirklichung beider, der Ursache und des Grundes, einsieht. — Da nun ferner die Triplicität, in welche die im Grunde gefasste Causalität sich unterscheidet*), so wenig erkannt ward, als die Duplicität dieser Gründung, als die innere (wie man sagt: ideelle) und die äussere (wie man sagt: reelle) Ausbreitung und Offenbarung bedingend, so konnte man auch nicht zum Begriffe des Septenars als des Schema's jeder in sich vollendeten, in sich zurückkehrenden und sich genügenden Manifestation d. h. nicht zum Begriffe des Sabbaths gelangen.

Was nun vorerst die hier bemerklich gemachte Immanenz der Causalität in ihrem Grunde (ratio sufficiens) betrifft, so sah man, wie gesagt, nicht klar ein, dass hiemit das ohne Ausnahme für alles Offenbaren oder ins Dasein Führen geltende Gesetz der Vermittelung desselben ausgesprochen ist (1), indem, wie gesagt, die Causalität sich nur mittelst des bärhaften**) Grundes als solche verwirklicht, welchem sie inexistirt, als dem unmittelbar Hervorbringenden. Was aber für das Entstehen, das gilt nicht minder für das Bestehen des Hervorgebrachten, welche doppelte Relation mit jenem Satze ausgesprochen ist: Pater in Filio, Filius in Matre***).

*) Die Aufhebung der Ununterschiedenheit der Causalität in Folge ihrer Determinirung als Gründung hebt ihre Einheit nicht auf, sondern vermittelt selbe durch Gliederung (Organisirung). Anders verhält es sich, wenn z. B. die Determination sich negativ und zersetzend zeigt, wie z. B. durch Druck ein Gas in ein tropfbar Flüssiges zersetzt, nicht bloss verdichtet wird. Z. B. nach der flachen Ansicht von Lavoisier sollte das Tropfbarflüssige nur ein comprimirtes Gas sein.

**) Bär, Gebärerin &c. von Bara. Gebaren, Geberde.

***) Wenn das Product im Producens sich aufhebt, hebt dieser sich hinwieder im Product auf. — Affirmirst du den Vater, so affirmirt dich die Mutter. So hält der Genitus die strenge feurige (negativ selbstische) Potenz des Genitor in sich, und ist mit der milden, sanften, an sich selbstlosen oder sich entselbstigenden Potenz umgeben. Vater und Mutter heisst hier nicht wie in der Zeitregion die gespaltenen in verschiedene Leiber getheilten Individuen, sondern die Potenzen als solche. Da das von seinem ihm Höheren (Virtuellen) bloss Durchwohnte (Durchdrungene) eben so

— Wie denn (in der emanenten Hervorbringung) der Vater nur jenem seinem Gezeugten als solcher inwohnt, was er in der Mutter (als Gebärerin) findet, so wie diese ihr Geborenes nur so lange in sich hält und erhält (unterhält), als lange sie in ihm den Vater inwohnend findet. Wobei aber zu bemerken ist, dass obschon die Causalität im Product, dieses im Grunde steht, diese zweifache Inexistenzweise doch eine andere bei der In|wohnung (2) als bei der blossen Durchwohnung*), folglich auch eine andere bei jenen producirten Wesen ist, welche constitutiv (in Folge ihrer Weise des Entstehens und Bestehens) nur eines solchen Durch-

wohl ihm inexistirt und dieses ihm, als dieses bei der Inwohnung statt findet, so folgt, dass diese wechselseitige Inexistenz nur eine andere bei der blossen Durchwohnung als bei der Inwohnung ist. Ich sage blossen, denn wenn auch das Höhere einem Niedrigeren inwohnt, durchwohnt es denn doch zugleich letzteres, und der Engel wie der Teufel sind in Gottes Macht (Hand) als omnitenens und omnipotens. — So wenig Gott allein an einem (einzelnen) Ort wohnt (oder in einzelner Duration besteht), weil er als omnipraesent die Fülle aller Dinge ist, so wenig bewegte sich Gott (bei der Menschwerdung als Inwohnung in dem Menschen) auch nur Einzeln. Denn er ist nicht abtheilig, sondern überall ganz (wie die Mitte inner der Peripherie). Wo er sich offenbart, da ist Er ganz offenbar — derselbe in allen Offenbarungsorten — ganz. So ist er auch nicht messlich (oder zählbar). Ihm ist keine Stätte erfunden, Er mache Sich denn selber eine Stätte (Wohnung. — Wir werden Wohnung beim Menschen machen und uns ihm offenbaren, sagt Christus.) in einer Creatur, so ist er doch ganz neben und ausser der Creatur. — Dieser Begriff des Totum in Toto und Totum in qualibet parte mangelte den Verfassern des Katechismus romanus, was sich aus jener Stelle zeigt, wo das Mysterium der Eucharistie erwähnt wird (quomodo Christi corpus vel in minima panis particula totum contineatur).

*) $A \overset{A}{\left({}^{a}A \right)} A$. A durchwohnt a, wenn a die Gegenwart des A nicht ausschliesst oder selber fortstösst, so wie A die des a nicht aufhebt. Der Separator des a ist hier selbem nicht inwohnend, eben darum signirt sich A in und mit a nur äusserlich, wogegen selbes als inwohnende Seele sich ihm sensibel macht, und die Gestalt fortwährend erneuernd. A als Separator findet (empfindet) sich sodann in a wie a in A.

wohntseins fähig sind (3), und wieder eine andere bei jenen Wesen, welche dieser ihrer constitutiven Inwohnung verlustig worden, aus ihr gewichen oder ihr entfallen sind*), weil sie sich in selber nicht fixirten. Von dieser dreifachen Relationsweise des Producirten zu seiner Ursache und zu seinem Grunde weiss nun die bisherige Philosophie nichts, somit nichts von der primitiven Fallbarkeit oder Entsetzbarkeit der Creatur aus ihrem loco nativo, hiemit aus ihrer constitutiven (gesetzlichen) Relation zu ihrer Ursache und zu ihrem Grunde in einen anderen locum, in eine andere Region oder Relation, so wie endlich diese Philosophie uns nichts von den Bedingungen der Wiedereinsetzbarkeit einer solchen versetzten Creatur zu sagen weiss. Desswegen kann es auch nicht befremden, dass dieselbe Philosophie die Fundamentallehre des Christenthums von der Versöhntheit und Unversöhntheit der Creatur mit Gott (von der sohnlichen und nichtsohnlichen Seinsweise

*) Ein Beispiel vom Unterschied der blossen Durchwohnung von der Inwohnung gibt die Schwere im Unterschied der Attraction. — Denn in der Schwere wirkt die bewegende oder stellende Macht durchwohnend (so dass das Bewegte nicht mitwirkt), wogegen in der Attraction (des Magnets, der Elektricität, Wahlanziehung, Gestirnbewegung) der Motor dem Bewegten inwohnt, dieses beseelend, wie schon Thales von Milet die elektrische Bewegung einer Seele zuschrieb. Was aber mitwirkt ist Organ. Organ heisst nach der Sprachwurzel Urgehülfe oder Urweib — enveloppe. — Die Creatur kann nicht zu dieser Inwohnung Gottes in sich, somit nicht zur freien Mitwirkung mit Gott gelangen, falls ihr nicht Gott seine Hilfe (als Speise, Weib, angelus) schickt, mit welcher sich die Creatur zu solcher Stätte verbindet. Ohne diese Hilfe, diesem coadjutor sinkt die Creatur zum unfreien Werkzeuge — zum Knecht, statt zum Sohne herab, oder wird noch tiefer zum Gefangenen herabgestürzt. In welchem Sinne ich letzthin sagte, dass das Bild Gottes, zu dessen Ausgebärung der Mensch geschaffen ward, Gottes und des Menschen (der Creatur) Sohn sei. Alle Inwohnung hiemit durch Beiwohnung (adjutor — Weib), aber das Princip des Lebens wohnt dem der Form nicht minder bei als dieses jenem. — Das Mechanische als Nichtorganisches ist vom Un- als Antiorganischen noch zu unterscheiden. Des Menschen organisches, nichtorganisches oder antiorganisches Verhalten zu Gott bestimmt dieses dreierlei Verhalten zu sich, zu andern Menschen und zur Natur. — Organisch sich zu Gott verhalten, d. i. Organ und Bild Gottes sein, ist das religiöse Verhalten.

derselben, als dem Inwohnen und Nichtinwohnen Gottes in ihr) nicht begriff; weil diese Lehre auf der Einsicht beruht, dass die aus ihrem primitiven und constitutiven Grunde und Träger abgewichene Creatur kein Bleiben (Beleiben) mehr in dieser ihrer Heimath hat, in ihr grund- und bodenflüchtig geworden nimmer besteht, sondern gleich als am Ixionsrad ausser diesem Grunde umgetrieben, weil nemlich eine solche Creatur des Imperativs der Inwohnung doch nicht los wird. — Aber freilich fehlte es bis dahin noch an einem Haupt- oder ersten Begriffe, ohne welchen die Lehre vom Grunde oder von der Begründung der Offenbartheit des Seins dunkel bleiben musste; auf welchen Begriff ich also hier vor allem zur Verständigung des Folgenden aufmerksam zu machen für gut finde. Nicht nur fällt nemlich der Begriff der Begründtheit des Seins mit jenem seines Offenbarseins zusammen, weil die Offenbarung nur aus dem Grunde hervorgeht (Existentia von Exire); sondern in allen Sprachen gesellt sich zum Begriffe des Begründens (als eines Emporhebens, Haltens, Tragens), so wie zu jenem des Offenbarens (als eines Entdeckens &c.) der Begriff eines negativen Widerstandes (z. B. Inertie, Schwere, Finsterniss*), welcher durch die Begründung und Offenbarung aufgehoben (subjicirt) wird und ist, wie denn splendor auch Herrlichkeit oder Siegespracht heisst (majestas). Diesen Begriff eines Aufzuhebenden kann man sich aber nicht klar machen, falls man, wie bisher, zwischen der Dissemination (Zerstreutheit) des Seins als dessen unmittelbarem Entäussertsein, welches auch als Indifferenz bezeichnet wird, und zwischen der Concentration**) als der unmittelbaren Aufhebung jener, so wie der Expansion als der durch letzte vermittelten Aeusserlichkeit des Seins nicht unterschied,

*) Der Begriff der Schwere und Finsterniss ist zugleich jener der inneren Unruhe, wie es denn falsch ist, wenn man sagt, dass der Stein, zur Erde gefallen, in ihr ruht, indem die Unruhe des Sinkens und die innere Leere doch immer in ihm bleibt. So wenig das Auge in der Finsterniss, das Ohr in der Stille ruht.

**) Concentration heisst hier Ingefasstsein des Peripherischen als Differenz oder mit ihrem Streben sich zu unterscheiden, welche sich hier als Scheidungs- (Repulsions-) streben äussert.

und die Concentration nicht als die Vermittelung begriff, durch welche jene unbestimmte Zerstreutheit in die bestimmte Aeusserlichkeit geht*). Da man nun, wie gesagt, diese Vermittelung nicht begriff, so dachte man sich einen primitiven Gegensatz von Concentration und Expansion, da doch jene diese bedingt, und begriff den Gegensatz der Concentration als Action der Dissemination als Reaction um so weniger, da man die Negativität der letzteren nicht einsah, indem hier die erste die zweite sich selber hervorruft und gleichsam aus nichts sich selbe zu etwas macht. Denn wenn schon das Sein in seiner Dissemination abstract gefasst = Nichts ist, so wird selbes doch Etwas in seiner Aufhebung (als Negation seines Nichts), indem es gegen die Concentration reagirt; und wenn man dieses Concentriren als ein Anziehen begreift, das Disseminirte als das Angezogene**), so verhält es sich mit diesem negativen Etwas, so wie es sich mit jenem Etwas verhält, welches ich z. B. mir durch Aufheben eines Steines in diesem gleichfalls selber erwecke, und welches seine Realität im Verhältnisse der Geschwindigkeit der Bewegung mir kund gibt, wesswegen Hegel richtig sagt, dass es eigentlich

*) Auch findet jener negative Widerstand nur in Bezug auf die äussere oder wirkliche Expansion, nicht in Bezug auf die innere (imaginative) statt. — Noch bemerke ich hier, dass das Wort: Concentration oder Attraction, besonders jenen einfachen von den Psychologen noch wenig beachteten Willens- oder Gemüthsact des Zusammenfassens, Zusammennehmens oder Schöpfens aus einer Ungefasstheit ausdrückt, sei es dass dieser Act immanent, sei es dass er emanent genommen wird. Der Fassungsact des Gemüths ist also der Gründungsact, welcher als Muth oder Herzfassung auch der Glaubensact heisst, und womit sich das Schöpferische des Glaubens begreifen lässt. Alles reale Vermögen des Geistes (Gemüths) ist in seiner Macht über die Natur, die er also auch nur in der Uebernatur schöpfen kann. In der Normalität will man aber nur was man vermag, und wenn ich sage: dass ich thue, was ich will (nicht etwa nur wünsche, einbilde &c.), so heisst dieses: Ich thue was ich kann. Wie denn der Tiroler sagt, dass er nicht mag, was er nicht vermag.

**) Eigentlich ist aber dieses Angezogene vorerst das Anziehende selber, weil das Anzuziehende (Objective) nichts Fassliches ist und das Anziehende sich darum selber fasst (arretirt).

nicht der herabfallende Stein ist, welcher den Menschen todt schlägt, sondern das Product von Raum und Zeit*). — Näher betrachtet sieht man übrigens die Solidarität dieser Action und Reaction ein, so wie man Hegel's Missverständniss einsieht, welcher die unmittelbare Entäusserung nicht von der vermittelten Aeusserlichkeit, so wie das Erheben nicht vom Aufheben unterschied, somit die Positio nicht von der Negatio**). Endlich sieht man aus dem Gesagten schon vorläufig ein, dass, da eine Expansion a nur mit der Concentration a, somit mit der Aufhebung der Dissemination a zusammenfällt, für den Fall, dass eine andere Expansion b aufgehoben oder nicht zur Erhebung kommen soll, die Concentration a die Function hat, die Ex- oder Decentration b (dessen Entwurzelung oder nicht zur Wurzel kommen Lassung b) zu bewirken, womit b in der Expansion a in die Dissemination geht, wie man sagt, dass der Tag die Nacht als Finsterniss in sich zerstreut hält. Divide et Impera — binde um zu befreien — gebe die Mitte auf, um eine andere zu setzen. Hieraus aber ergibt sich noch die Einsicht, dass sowohl die negative Vermittelung als die positive, d. h. dass die Zwietracht wie die Eintracht nur von éinem Centrum ausgeht. Wie z. B. die gemeinsame Anerkenntniss einer Wahrheit das Einverständniss bedingt, so wird alles Nichteinverständniss und aller Streit durch einen gemeinsamen Irrthum oder Lüge bedungen. Was sich als Centrum der Union gibt, kann sich auch als Centrum der Desunion erweisen.

*) Das sogenannte Reale (Bewegliche im Raum) ist nemlich abstract (so dass die Bewegung zur Materie als Beweglichem erst hinzukäme) von diesem seinem mechanischen Moment (mc) vorgestellt — eine leere Vorstellung. Nach unsern Atomisten wäre aber die schneller bewegte Materie mehr Materie geworden. Hierher gehört auch jene schlechte alte Vorstellung, dass alle Materie gleich schwer sei und keine specifische Schwere-Verschiedenheit (der Atome) statt fände, welche aber die Stöchiometrie wieder aufgab.

**) Vermengung der negativen Concentration (welche die Expansion negirt oder aufhebt) mit der positiven, welche sie bedingt. Letzte setzt aber, wie J. Böhme sagt, die erstere voraus — das Finster-Centrum das Licht-Centrum — Conflict beider in den ersten zwei Naturgestalten J. Böhme's.

1) Obschon man sieht und inne wird, dass nur das Innesein der Causalität in den Grund ihre Production bedingt, so hält man doch noch immer an der flachen Vorstellung eines Hervorbringens als unmittelbaren Thuns der Causalität, welches man als Eradiation, Corruscation, Emanation, Fichtisches Setzen u. s. f. sich vorstellt, als ob, wie gesagt, Grundfreiheit mit Grundlosigkeit dasselbe wäre. Wogegen die ältesten jüdischen Theologen sich die Ausbreitung der Herrlichkeit und Stärke Gottes selber nur durch Vermittelung eines sich Zusammennehmens*) (Zim-Zum) entstehend und bestehend dachten. — Mit der hier gerügten abstracten und also schlechten Auffassung der Causalität und des Grundes hängt übrigens noch ein zweiter Irrthum unserer Philosophie zusammen, gemäss welchem sie das im Product eingetretene Zerwürfniss in Folge von dessen Versetztheit (Dislocation oder Derangement) als ein primitives nimmt. Da aber, wie gesagt, ein solch versetztes Wesen des Imperativs seiner normalen Relation zur Ursache und zum Grunde nie los wird, so gilt für selbes der Satz: motus in loco (nativo) placidus, extra locum turbidus, und da es nirgend ein Bleiben hat, so kommt es auch nirgend und nimmer zur freien Bewegung, sondern sein Circuliren ist ein überall Fortgestossenwerden, oder ein solches bleibt immer in der tantalischen Qual, zugleich in der Impotenz, sich selber zu affirmiren oder sich selber frei zu bewegen**). Diese

*) Es wird sich in der Folge zeigen, dass nicht das unmittelbar als reagirend in und gegen das Zusammennehmen Entstehende schon das Expansible ist, sondern dass letzteres erst durch eine Umwandlung aus jenem wird.

**) Nichtgrund — Grund — Abgrund als Ungrund. Gründen ist, wie oben bemerkt, Mitte Gewinnen oder Setzen, wie Entgründen Mitte Aufheben ist. Divide et impera. Denn Mitte ist Untercheiden (als negativ Scheiden) ein Höheres (Inneres) und Niedriges (Aeusseres), Gründen ist somit Subjiciren und Eleviren zugleich, welche eben in und durch die Mitte als Descensus und Ascensus ihre Union finden sollen. In der noch stillen Nichtgründigkeit ist diese Unterscheidung noch nicht geschehen (des Oberen und Unteren, Inneren und Aeusseren, Himmels und Erde, Organs und Werkzeugs, Intelligenz und Nichtintelligenz) als Indifferenz. — Im Ab-

Abnormität des Seins nimmt jene Philosophie für constitutiv, z. B. schon in ihrer Vorstellung der sogenannten compressiven und expansiven Grundkräfte der Materie, als einer Innehaltung, welche der Erfüllung, und als letzte, welche erster primitiv widerspräche. Womit aber eben das wichtigste Problem der Physik und Psychik ignorirt, sohin ungelöset bleibt, welches darin besteht, den Urstand und Bestand einer solchen freilich factisch unleugbaren Zwietracht und Zerfallenseins, sowohl in nichtintelligenten als intelligenten Naturen, zu erklären.

2) Ich habe anderwärts nachgewiesen, dass mit diesem Inwohnen nicht nur die Ausgleichung mit dem durchwohnenden Princip (in der Schriftsprache: dem Vater) bewirkt wird, sondern hiemit auch die weisende und assistirende Beiwohnung*) eintritt; wie ich denn bereits in meinen Fermentis Cognitionis den Begriff dieser Triplicität (nach Paulus) in die Philosophie einführte. Von einer solchen Weisung des Menschen**) auch in seinem Forschen und Speculiren weiss nun freilich der Rationalist nichts***), welcher sich lediglich

gründigen sind beide in Conflict, Verwirrtheit und Differenz. Bei jener stillen Nichtgründigkeit ist aber nicht die Abwesenheit innerer Gründung und innerer (magischer) Offenbarung, sondern nur der Mangel des Nichtgrundes zur lauten Offenbarung, gemeint.

*) Beiwohnung des Gehilfen zur Inwohnung. — Beiwohnung des Leben und Form gebenden Princips macht die Stätte, welche die Inwohnung bedingt, oder die Form. Da die Theologen den Begriff der Durchwohnung, Inwohnung und Beiwohnung sich nicht klar machten, so konnten sie von dem Durchwohntsein vom Vater, vom Ingewohntsein vom Sohn und innerlich Beigewohntsein vom Geist keine genügende Auskunft geben, d. h. von der Fundamentallehre der Religion. —

**) Jede äussere Weisung, durch andere Menschen oder durch die Natur, erhält ihr Creditiv nur durch diese innere Weisung, und alle Doctrinen, welche dieses letzte und erste Kriterium alles Gewissens und Wissens nicht in sondern bloss ausser den Menschen, sei es in die Natur oder in andere Menschen, setzen, müssen ihm auch das Vermögen und Recht ableugnen, allein zu Gott sein Gebet zu richten. Dieses heisst und ist aber nicht die Vermittelung mit Gott, sondern Gottes und seines Mittlers Surrogirung lehren.

***) Wenn die Rationalisten kein anderes Kriterium oder keine andere

selber weisen und führen zu können wähnt und noch minder weiss, dass der Mensch, so wie er nicht mehr geführt, (eben so unsichtbar) verführt wird*). Uebrigens kann der Mensch alle Augenblicke die Triplicität, von welcher hier die Rede ist, inne werden. Räumt er nemlich sein eigen Centrum ein, so dass dieses ihm inwohnt, so tritt solches sofort auch als Mitwirker und Gehilfe in ihm hervor und verbindet sich mit ihm zum Organ**) (Bild) Gottes, womit aber

Autorität zugeben für ihre Intelligenz, als jene, welche diese zwingend (nolens, volens) bestimmt, was sie exactes Wissen nennen, so meinen sie, dass es für diese Intelligenz keine andere Relation zur Wahrheit gebe, als ihr blosses Durchwohntsein von dieser, welches poids de la vérité auch die teuflische Intelligenz inne wird. Sie leugnen also die Möglichkeit einer Inwohnung des Lichtes, wozu freilich ein freier Willensact (Glauben oder Geloben) erfordert wird, so wie sie die freie, nicht zwingende Assistenz jenes leugnen. Eine andere Erkenntniss ist die, der ich mich nicht entziehen kann, oder ihr nicht entfliehen, eine andere die, in die ich frei eingehen, oder mich ihr entziehen kann, aus welcher ich darum auch ausgehen und sie verlieren kann. So wie man von einer Fixirbarkeit, einer uns gegebenen und zur Fixirung aufgegebenen Erkenntniss sprechen muss. Die Erkenntniss der (unbewährten) Unschuld ist die verlierbare. Die Erkenntniss fällt übrigens mit der Selbstgestalt zusammen — Sumus quae cognoscimus. — Sagt man, dass Glauben eine Pflicht ist, so sagt man, dass selbes ein Willensact ist (nemo credit nisi volens sagt Augustin) und dass also des Glaubens Grund ein Wissen, Gewissen ist. Nun steht es nicht in der Willkür des Menschen zu glauben oder nicht zu glauben, sondern er hat nur die Wahl dem (an) a oder b zu glauben (wie Jacobi zeigte). Zeigst du mir, wem oder was du nicht glaubst, so will ich dir zeigen, wem du glaubst. Glaube ich aber einmal an b, so kann ich nicht an a glauben, es sei denn dass die Bestimmtheit des Glaubens an b in mir aufgehoben und suspendirt, und mir also die freie Wahlfähigkeit an a oder b zu glauben restituirt wird, wenigstens für einen einzelnen Act. — Wenn Christus sagt: habt Glauben, so heisst das: schafft euch Glauben an, d. h. fixirt die euch dargebotene Glaubenskraft, welche darum Fides donum Dei heisst, denn der Glaube kommt von dem, in den ich glaube.

*) Wie könnten sie von einem gottwidrigen, gottlosen oder gottleeren so wie von einem von Gott assistirten Denken wissen, da ja Gottes Dasein oder Nichtsein selbst nur durch ihr Denken entschieden wird, und sie ihr sich Wissen vor ihr sich Gewusstwissen setzen, da ihr: Deus est, nur eine Folge des: Ego sum, ist.

**) Der Begriff des Organs fällt mit jenem des Bildes als von dem, dessen Bild es ist, ingewohnt zusammen. — Im Werkzeug ist das Abbild

auch die eigene wie die äussere Natur ihm als höriges Werkzeug subjicirt sich zeigt, über welche Subjection nur jener sich verwundert, welcher den Menschen als Wunder (homme-miracle) nicht weiss. Im entgegengesetzten Falle tritt aber anstatt jener inneren Assistenz eine Resistenz und anstatt der Hörigkeit der Natur ihre Störrigkeit (nach der Schrift der Fluch) ein.

3) Man unterscheidet letztere in Bezug auf ihre Ursache und ihren Grund als nichtintelligente oder bloss instrumentale Wesen, so wie die ersteren (falls sie durch Verbindung mit jenem adjutor hiezu befähigt worden sind) Organe ihres Producens heissen. Da nun, wie ich anderwärts zeigte, das Sprechen (hier Nach- und Mitsprechen) mit dem centralen (primitiven oder schaffenden) Thun zusammenfällt (Er sprach und es ward), — so begreift man, warum nur der Sprechende weil Hörende (hiemit des schöpferischen Wortes theilhaft Wordene) selber thut, wogegen das taubstumme Wesen nur thun gemacht wird*). Auch dieses Zusammenfallen des Sprechens (somit Hörens) mit dem Selbstthun (Selbstsein) ist den Philosophen noch nicht klar geworden, wie sie denn von der Autorität des Wortes, welches ihnen nur Zeichen des Gedankens ist, nichts wissen. An diese Einsicht knüpft sich aber die einer anderen grossen Wahrheit, für welche unsere Anthropologien oder vielmehr Anthropographien noch immer zu klein sind, und welche St. Martin mit folgenden Worten ausspricht: „Si l'homme par sa matérialisation (incorporation) actuelle se trouve exilé dans une région, où rien ne l'entend et rien ne lui parle — c. à d. dans une région sans parôle donc sans honneur — il prouve qu'il a manqué lui-même à sa parôle et à son honneur.“ Er vergass seine Dignität, sagt der Psalmist, und machte sich dem Thiere des Feldes gleich.

nur ein äusserliches. Der Fall des Menschen sagt, dass er vom Organ Gottes zu dessen Werkzeug gefallen ist. Organ heisst nach Obigem Urweib oder Princip der Form.

*) Selbst die freiwillige Bewegung meiner Glieder geschieht durch ein inneres parole de commande. — Anschaffen — Schaffen. —

III.

Unter dem Worte: That, versteht man bald die Factio, bald das Factum, welch letzteres aber immer schon eine Triplicität voraussetzt, indem das unbestimmte (bestimmende) Sein (als Causalität und concipiens) und das bestimmte Sein (als Grund oder Conceptum) zusammen in das thuende Sein (Explicans) gehen, hiemit aber alle drei in die That als das Gethane (Explicatum) ausgehen. Wenn nemlich die Causalität aus ihrer Weite und Unbestimmtheit (dissemination) sich in ihren Grund (Cirkel) fassend bestimmt (denn das Setzen des Cirkels oder Centrums ist sofort das Eingehen in ihn), und wenn diese Causalität hiemit, so zu sagen, sich éinmal nimmt (als unum setzt), so entsteht in dieser Einheit als der éinen Kraft eine Vielheit oder Fülle von Kräften (secundären Einheiten) — wie wir dieses in jeder Bestimmung und Infassung sehen — welche zu ihrer Unterscheidung (Aeusserung oder Ausgang) treiben, es urständet in der im Grunde gefassten Causalität der diese Fülle ausführende, unterscheidende oder formende, ausgehende Geist; wenn schon dieses Ausgehen kein Abgehen, das Ausgegangene kein Abgegangenes ist*), und

*) Der in's ausgegangene Wesen ausgehende Geist dieses Formens gibt ihm die Realität, und das Schauen des Geistes ist schaffend d. i. mit dem Entstehen des Schaulichen zusammenfallend. „Er spricht und es wird" — wie Kant den schaffenden Verstand den architektonischen nennt. Der Geist (begehrend, forschend, speculirend) imaginirt in's Formprincip (Idea) und eröffnet selbes, ruft seine Figuration hervor. Dass nun auch der Creatur eine solche schaffende Macht (als imaginirende d. i. imagines hervorbringende) abbildlich gegeben ist, davon wissen und daran glauben Wenige, obschon sie Anticipationen dieser plastischen Macht der Imagi-

wenn schon bei dieser inneren Evolution (für sich gefasst) es nur bei der Potentia der wirklichen Unterscheidung und Ausführung bleibt, als bei der Imagination des äusserlichen Seins, und die Vielheit hier doch nur in der Einheit zwar unterschiedlich aber noch ununterschieden, somit innerlich zwar offenbar, aber äusserlich verborgen besteht**). Diesen richtigen Begriff der Imagination als der inneren Formation und ihrer Begründung, so wie der Triplicität und Quadruplicität dieses Formationsprocesses im Unterschiede der äusseren Formation und deren äusserer Begründung, hat zuerst der Philosophus Teutonicus in seiner Allgemeinheit erfasst, wie schon jene Exposition der göttlichen Imagination beweiset, welche er (Gnadenwahl 1, 14) mit folgenden Worten gibt: „Der in der éinen Kraft urständende Geist spielt mit den (still) ausgehauchten Kräften als mit einer noch einigen Kraft, mit sich selber, da er sich in ihnen in Formungen einführt, gleich als wollte er ein Bild der Gebärung der Dreiheit in einen be-

nation genug wahrnehmen können, und auch die Schrift sagt, dass wir künftig von unseren Werken umgeben in diesen als unserem eigenen Geschöpf leben werden; wovon im Zeitleben das Gegentheil statt findet, weil hier unsere Schaulichkeit nur passiv und nicht projicirend ist. Man könnte übrigens sagen, dass unsere Subject-Object-Identitäts-Philosophen von dieser plastischen Macht des imaginirenden Geistes ein presentiment hatten.

**) Der Ungrund in seiner Bewegung oder seinem Willen zur Selbstmanifestation fasst sich zuerst unmittelbar in die éine Kraft (nimmt sich gleichsam éinmal), welche éine Kraft die Schrift das Wort (auch den Sohn) nennt, in welcher éinen Kraft sofort die Fülle von Kräften urständet, welche, obschon in diesem Urstand eins bleibend, doch den Trieb zur Schiedlichkeit in sich haben. Damit nun aber diese Schiedlichkeit ad actum komme, fasst sich derselbe Wille zugleich (ausser der Einheit) in die Begierde (der Kraft oder des Wortes) und führt jene Fülle (Lust) in diese Begierde (Natur), damit selbe Natur (Egoität) als Basen ihrer Persönlichkeit oder als Glieder vita propria annehmen (welche Persönlichkeit mit der Egoität nicht zu vermengen ist). — Hat man aber dieses stille Sein (dieser Kräfte als des ausgesprochenen Wortes oder Inhalts des sprechenden Wortes) im Unterschiede des lauten Seins (in der Gliederung der Kräfte) gefasst, so muss man auch den doppelten Kreislauf beider ineinander begreifen, wie selber S. 32 bemerkt wird. (In vorliegendem Bande S. 192. H.)

sonderen Willen und Leben einführen, als eine Fürmodelung der einigen Dreiheit, welches ingemodelte Bild (oder immerwährend Bilden) die Lust der göttlichen Beschaulichkeit ist, da man doch kein fasslich creatürlich Bild einer Umschriebenheit verstehen soll, sondern die göttliche Imagination als den inneren ersten Grund der Magia (Maja)." — Wobei J. Böhme indessen eben so weit von jenem Irrthum entfernt ist, diese innere Selbstmanifestation Gottes als für sich und ohne die äussere bestehbar und bestehend sich vorzustellen*), als von dem mit selbem zusammenfallenden pantheistischen Irrthum diese äussere Selbstmanifestation Gottes mit dessen creatürlicher zu vermengen, von welch letzter J. Böhme erwiesen hat, dass sie in ihrer Vollendtheit weder allein aus der äusseren, noch allein aus der inneren Selbstmanifestation Gottes, sondern nur in der Concretheit beider, zu begreifen ist.

Wenn J. Böhme die Exposition des sich Offenbarens, Formirens und Verwirklichens mit der Magia oder Imagination als dessen tiefster Wurzel beginnt und auch sagt, dass alles Daseiende in seinem Urstande magisch ist, so geht er von demselben Begriffe aus als die Hebräer mit der Sophia, die Inder mit der Maja, die Griechen (Platoniker) mit der Idea, d. h. vom Begriffe der Spiegelung (mirer, miroir), wovon auch das Wort Speculation kommt. Nach dem Vorgetragenen ist Imaginiren Eingehen des Princips des Lebens in jenes der Form, welche beide in einen Grund gehen, und somit in die Formation als lebendige Gestalt und gestaltetes Leben. Dieses Eingehen geschieht erst, wie man sagt, ideell, als Oeffnung des magischen Spiegels — welche geöffnete Figuration (im Begehren) das actuose Princip des Lebens erregt und zum tieferen Eingang lockt. Denn die Attraction des Lebensprincips geht von der eröffneten Form aus. — Lust von Luegen, so wie von der Lust die Erregung, Erhebung oder Erection der Begierde kommt. Aber gerade von diesem innersten

*) Ein Seiendes ist sich nemlich innerlich, indem es seine Vielheit in seiner Einheit aufgehoben, ruhend und begründet hält, äusserlich, indem es seine Einheit in seiner Vielheit verborgen, aufgehoben und begründet hält, beides durch dieselbe Mitte.

Anfang des Lebensprocesses (von der Imagination) weiss unsere Philosophie so viel als nichts, und versteht unter selber nur subjective Phantasterei (Alimentations- und Geschlechts-Appetit als Imagination der Nichtintelligenz, welche den Bestand des Individuums wie des Geschlechtes bedingt). — Nur wenn man diese plastische creative Bildungsmacht der Imagination erkennt, kann man deren Wirkung in der höchsten Lebensregion (im Imaginiren des Glaubens) erkennen im guten wie im bösen Sinne. Wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, hat schon im Herzen die Ehe mit ihr gebrochen. Alle Gebote der Religion gehen auf Meidung der bösen Lust und Imagination und auf sich Oeffnen der guten Imagination.

Wenn man bezüglich auf diese Offenbarung Gottes der Creatur von Gott als einem allem, was von und nach Ihm kommt (dieses Nach in nichtzeitlichem Sinne genommen), absolut Unfasslichen und Ungründlichen spricht, so will man nur sagen, dass Gott nur damit der Creatur offenbar und erfassbar wird, dass Er sich ihr (per descensum oder dans sibi modum) zu fassen und zu finden gibt. Es ist darum eine schale Weisheit unserer Philosophen und Theologen, wenn sie behaupten, dass der Mensch weder Gott wissen, noch etwas von Ihm wissen könne, oder dass Gott ein der Creatur absolut Transscendentales sei, falls sie nicht dabei bemerken, dass, wenn schon der Mensch ex propriis sich nichts von Gott nehmen, Dieser jedoch sich ihm frei geben kann, was mit dem Satze ausgesprochen ist: Deus non vult se negare interroganti, i. e. roganti eum*)!

*) Anstatt des zweideutigen Satzes: Deus non potest se negare. Die Frage an einen Höheren ist Bitte — an einen Niedrigeren Befehl, letzte z. B. an die Natur durch den Versuch (das Experiment) gestellte Frage. Wesswegen es heisst: Du sollst Gott nicht versuchen, sondern ihn bitten.

IV.

Man überzeugt sich bei wenigem Nachdenken, dass weder der Begriff eines in seiner Freiheit unbestimmten (in sich ununterschiedenen) noch jener des in seiner Bestimmtheit unfreien Seins jenen des vollständigen (integren) offenbaren Seins als Daseins gibt, welch letzteres nemlich nur als ein zugleich in seiner Freiheit bestimmtes und in seiner Bestimmtheit freies Sein begriffen wird*). Dieselbe Ueberzeugung liegt denn auch mehreren älteren und neuen Versuchen zum Grunde, „eine Theorie des Daseins als geoffenbarten oder sich offenbarenden Seins" zu geben, von welchen ich beispielsweise nur zwei der vorzüglichsten, nemlich die Hegel'sche und die neuere Schelling'sche, hier anführen will, welche beide auf einer Trilogie beruhen, nemlich die erste auf jener des Seins, Nichtseins und Daseins, die zweite auf der Trilogie des Seinkönnens (wollens), des Seins und des Seins des Seinkönnens**), und welche beide sohin nur sagen wollen, dass im Begriffe des Daseins die Concretheit eines abstracten in seiner

*) Man muss das Nichtoffenbarsein — das Verdeckt- (Verborgen-) oder Imfinstern-Sein und das Offenbar- (Licht- oder Entdeckt-) Sein unterscheiden. Das sich Offenbarende nimmt sich zugleich als Eines zusammen (was die Fassung oder Ingeburt des Wortes heisst), in welchem die Vielheit aufgehoben ist, und als Vielheit, in welcher die Einheit aufgehoben ist (Natur), und nur in der Unterscheidung und Conjunction beider kommt das wahre Offenbarsein (des Einen im Vielen, des Seins im Werden und des Vielen im Einen, des Werdens im Sein) zu Stande, wozu also, wie gesagt, das Eine in die Vielheit, diese in jene geführt werden muss: — so dass der Urstand des Einen und des Vielen jedes für sich perpetuirt.

**) D. h. des potentialen Seins, des actualen und beider Concretheit.

Freiheit unbestimmten Seins (welches Hegel das Sein, Schelling dieses in potentia nennt) und des gleichfalls abstracten in seiner Bestimmtheit unfreien Seins (von Hegel wegen seiner Negativität das Nichtsein, von Schelling wegen seiner Bestimmtheit das Sein genannt) gegeben ist*). Wie nun aber beide diese Philosophen nicht bemerklich machen, dass es sich bei einer Theorie der Offenbarung des Seins vor allem um einen bestimmten Begriff der Ursache und des Grundes handelt, so haben sie weniger die Duplicität dieses Offenbarseins ins Auge gefasst, oder dass ohne das sich Entsprechen der Innerung und der Aeusserung desselben verborgenen Seins dieses (sich selber) nicht offenbar wird und ist. Denn der Begriff des vollständigen Offenbarseins ist eben jener der Mitte des inneren und des äusseren Offenbarseins (nach Kant des inneren und äusseren Sinnes), wenn schon das verborgene Sein kein anderes als das durch seine Innerung wie Aeusserung offenbare Sein ist; und es ist ein gleich grosser Irrthum, das Sein in seiner Nichtoffenbartheit mit seiner ingeborenen Offenbartheit (den Genitor mit seinem Genitus) zu vereinerleien, als beide zu trennen**). Nicht minder irrig ist aber jene eben

*) Es würde nemlich allerdings irrig sein, in der Schelling'schen Trilogie unter dem Worte: Sein, bereits das fertige Sein (oder, wie sie sagen, die That als Factum) sich zu denken, womit nur mit dem Worte Factum der alte Fatalismus wieder in die Philosophie eingeführt würde.

**) In beiden bemerkten Constructionen, der Hegel'schen und der Schelling'schen, ist die Mitte falsch gestellt, indem das Dasein in die dritte Stelle gesetzt wird, da sie doch die Mitte der beiden anderen ist, und da diese gleich und nicht als Innerliches und Aeusseres gefasst werden. Aus der Unbestimmtheit (Indifferenz) entsteht eine doppelte Bestimmtheit, die der Einheit, in welcher die Vielheit unbestimmt ist, und die der Vielheit, in welcher die Einheit unbestimmt ist — wogegen in ihrer Mitte beide Bestimmtheiten zusammengehen. — Wie in diesen beiden Trilogien die Mitte nicht als solche erkannt wird, so haben auch die Physiologen noch nicht die Dualität der Pole als innerlichen und äusserlichen Pol erkannt, und ihre Mitte (welche sie Indifferenz nennen) als eine Auslöschung der Pole anstatt ihrer actuosen Union sich vorgestellt. — Aber die Indifferenz der Pole und Mitte des Daseins geht nicht unmittelbar in diese Unterscheidung, sondern unmittelbar in die Differenz und den Conflict der Pole und der Mitte, welche positive Mitte als aufhebend jene negative Mitte und primum

so allgemeine Ansicht, nach welcher man (nicht im unwahrhaften d. i. zeitlichen Sein, sondern) im wahrhaften Sein beide diese Momente der Offenbarung nicht simultan fasst, und die innere Offenbarung oder Erfüllung nur als einen Reflex d. h. als eine Folge der äusseren (des Thuns) sich vorstellt, da doch beide sich wechselseitig voraussetzen oder bedingen. — In diese noch dunkle Lehre sowohl von dem Unterschiede als der Solidarität des inneren und äusseren Offenbarseins brachte J. Böhme ein erwünschtes Licht, indem er in der stillen Lust die Quelle der ersteren, in der actuosen Begierde die der zweiten Offenbarung nachwies. Wie denn unleugbar alle Begierde durch die Lust erweckt und unterhalten, alle Vollbringung der Lust durch erstere bewirkt wird*),

mobile begriffen wird, welche ich letzthin als das Centrum der Desunion bemerklich machte. Diese Triplicität des Daseins gilt denn auch für die Form, weil jedes Daseiende ein Formirtes ist, d. h. jede Form oder Formation ist als die Synthesis oder Mitte des innerlichen und äusserlichen Pols derselben zu begreifen, und wenn man auch innere und äussere Formation unterscheidet, so muss man wissen, dass doch beide nur zugleich bestehen als in derselben Mitte (gleichsam dem zweikammerigen Herz) zusammen und von ihr aus gehend; so dass sich schon hier die zweifache Triplicität und ihre Mitte als Siebenzahl kund gibt. — Der Begriff beider Seinspole in der Mitte macht die Triplicität der letzteren begreiflich. Wie Vater und Geist nur im Sohn solche sind. — Das Ausgehen des Geistes ist kein Abgehen.

*) Um den Satz: a visu gustus, zu begreifen, muss man wissen, dass das erste Schauen als das magische noch kein rechtes Schauen so wie kein Empfinden schon ist, welch' letzteres als das Insichfinden erst durch das imaginirende Einziehen entsteht, sowie mit diesem Empfinden das empfindliche objective Schauen entsteht, als mit der Innerlichkeit die Aeusserlichkeit. Was ich äusserlich vor mir sehe, will ich auch innerlich in mir finden, und was ich in mir finde, will ich auch vor mir sehen. — Nichtentsprechen dieses Schauens und Empfindens — Widersprechen. — Im Schauen des A bin ich in A aufgehoben und A findet mich in sich, im Empfinden des A schaut mich A. Das unmittelbare Schauen ist ein sich Entfinden (Verlieren) im Geschauten. Weil nun das Schauen der Zustand der Entäusserung ist, so begreift man, wie selbes die Imagination als Innerung verursacht. Daher jede Vorstellung durch die Vermittelung der Empfindung als Aufhebung der unmittelbaren Entäusserung des ersten Schauens und durch den Hervorgang eines vermittelten Schauens zu Stande kommt,

und das Schauen, Empfinden und Bilden sich in der Lust als imaginatives, potentiales (ideelles) zum actuosen und realen von der Bildung ausgehenden verhält (falls nemlich beide abstract gedacht werden); in welch letzterer und nicht in der ersten wir auch den Urstand der Differenz, Unruhe und Angst inne werden, so wie selbe in ihrem Wirken oder Thun gehemmt wird, welche Hemmung der Hervorbringung sich gleichsam als eine Brandung der Causalität kund gibt. Wie nun aber in der zweifachen Begierde das Princip der Differenz erkannt wird, so muss in der Lust jenes der Ausgleichung derselben (nicht der Indifferenzirung) anerkannt werden, durch welche Ausgleichung die die Bestimmtheit suchende Lust solche an sich nimmt, so wie die die Freiheit suchende Begierde letzte gewinnt. — Diese Duplicität der Momente der Offenbarung leuchtet um so mehr ein, wenn man bedenkt, dass der Begriff des Offenbarens mit jenem des Aussprechens zusammenfällt, dass aber kein Aussprechen ohne die Vermittelung einer Fassung in das Wort (Sprech- oder Hallkraft) geschehen kann, in welcher Fassung, wie wir vernahmen, die auszusprechende Fülle entsteht (als Schiedlichkeit oder Schiedliches) und aus ihr zwar ausgebreitet, doch aber wieder vom Aussprechenden umfasst wird*). Womit aber bereits eine doppelte Fassung und Ausbreitung (als ein stilles und lautes, esoterisches und exoterisches, λόγος ἔνθετος und ἔκθετος) statuirt wird, und zwar so, dass mit der inneren Fassung in der stillen Lust und ihrer (ideellen) Ausbreitung zugleich ein von ihr unterschiedenes, sich

welch' letzteres erst die Idea ist. — Wenn im unmittelbaren Schauen a in A entäussert (aufgehoben) ist — und im unmittelbaren Empfinden A in a, so muss in ihrer Ausgleichung der Subject-Objectivität eine Mitte oder Vermittelung des Schauens und Empfindens beider statt finden. So viel ich schauend mich in A verliere und mich A zu empfinden (in sich zu finden) gebe, so viel soll A im Schauen meiner sich in mir verlieren und sich mir zu empfinden geben. Mit dem Schauen ist als das Entfinden (sich im Object Verlieren) als negative Empfindung verbunden, von welcher die positive, empfangende, verselbstigende Empfindung zu unterscheiden.

*) Im Worte als Mitte wird die Fülle in der Einheit, diese in der Fülle gefasst, wesshalb das Wort hinein und heraus spricht.

ausser ihr setzendes Fassen zum gleichfalls äusseren Aussprechen oder Ausscheiden coincidirend gedacht wird. Indem nemlich, wie J. Böhme sagt, im verborgenen Sein (Aensoph) und aus ihm durch den Urwillen die erste Fassung innerlich ausgehaucht wird, und hiemit ein Umblick (Idea oder Imagination) der (in das noch stille Wort) gefassten Fülle aufgeht, als stille Offenbarungslust, so fasst sich derselbe Wille des verborgenen Seins in diesem Blicke und in dieser Lust (a visu cupido, wie Lust von Luegen oder Schauen) zugleich aus der stillen Temperatur einen Grad äusserlicher oder tiefer in sich, als Begierde oder Anfang zum äusseren (natürlichen) Offenbarsein *). Jene erste Expansion oder vielmehr Expansibilität (der schiedlichen Kräfte des ausser der Begierde oder Natur gefassten Wortes) geht aber nicht unmittelbar in dieses zurück, sondern dieses Ausgehauchte wird unmittelbar in jene zweite Fassung (Centrum naturae bei J. Böhme) zusammen genommen, von welcher selbes in eine äussere Ausbreitung geht, und erst wieder aus dieser in die erste ideelle Fassung des Wortes zurück genommen, womit diese erst innerlich offenbar wird. Da nun aber diese zweite Fassung bloss negativ oder eine Einschliessung ist (als aus dem Centrum ausgegangen centrumleer), welche es für sich zu einem Aussprechen oder einer Ausbreitung nicht brachte (1), so kann diese nur mittelst der Subjection und Conjunction mit dem ersten Centrum (Wort) als durch dessen Hilfe (als Oeffners und Lösers) geschehen **), welches erste Centrum hiemit seine im zweiten oder Natur-Centrum zur vita propria gelangten Kräfte als Organe oder Glieder gleichsam zurück erhält, mit welchen es aus einem stillen Worte zum schallenden und strahlenden

*) Beide, das Princip des Lebens und der Form gehen in einen tieferen und mehr äusseren Grund als Mitte ein. — Vom Sehen kommt die Lust und der Wille, das Gesehene zu empfinden (in sich zu finden), mit welchem Empfinden das Sehen aber selber sich erst vollendet aus dem magischen Sehen, in welchem Sehen und Empfinden noch ungeschieden. Der mehr äusseren Fassung entspricht eine mehr innerliche.

**) D. h. da in dieser Fassung Innerlichkeit und Aeusserlichkeit sich entgegensetzen, hiemit es zu keiner kommt, so muss erst das Wort als vermittelnd und Mitte beide ausgleichen.

wird, und womit sich auch die Duplicität der Seinsweise desselben, als des, nach dem Evangelium Johannis, Gott seienden und zugleich bei Gott seienden Wortes erklären lässt (2).

1) In diesem Sinne der Negativität des Naturwillens, sagt J. Böhme mit Recht, dass alle Dinge in Ja und Nein entstehen, bestehen und wieder (nemlich die bloss zeitlichen) vergehen. J. Böhme hat hiemit, lange bevor der Begriff der Polarität in der deutschen Philosophie aufkam, selben aufgestellt, nicht aber wie diese bloss nach seiner negativen, sondern auch nach seiner positiven Seite, indem seine Darstellung der Platonischen gleicht, welche die actuose Liebe gleichfalls in der Vermählung des Reichthums und der Armuth entstehen lässt*). Auch lässt J. Böhme die Pole nicht unmittelbar aus der Indifferenz sondern aus der Differenz hervorgehen. Aber die Lehre der Polarität bleibt so lange unbegriffen, als man die Polarität des Daseins verkennt, welche wir hier zuerst aufstellen.

2) Die hier gegebene speculative Einsicht zeigt sich sofort für den Menschen (die intelligente Creatur) von der grössten praktischen Wichtigkeit, indem selber alle Augenblicke inne werden kann, dass, falls er diese Subjection und hiemit Erhebbarkeit (denn nur der sich in das Erhebende Vertiefende wird erhoben) seiner Egoität sistirt, sich hiemit der Hilfe des Wortes entziehend, er, in die Verfinsterung und Verstummung (mutisme) oder Impotenz seiner wahrhaften Manifestation (als des wahrhaften Ego sum) verfallend, dem tantalischen Streben nach solcher (als Selbstsucht) anheimfällt. Wie denn dieser Subjectionsact der Grundact des Gebetes, somit der radicale religiöse innere Act ist, so wie diese innere Nichtsubjection der radicale irreligiöse Act, sei es, dass diese Nichtsubjection durch Hoch-

*) „Ὅτε γὰρ ἐγένετο ἡ Ἀφροδίτη, εἱστιῶντο οἱ θεοί, οἵ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς Μήτιδος υἱὸς Πόρος· ἐπειδὴ δὲ ἐδείπνησαν, προςαιτήσουσα οἷον δὴ εὐωχίας οὔσης ἀφίκετο ἡ Πενία, καὶ ἦν περὶ τὰς θύρας· ὁ οὖν Πόρος μεθυσθεὶς τοῦ νέκταρος, οἶνος γὰρ οὔπω ἦν, εἰς τὸν Διὸς κῆπον εἰςελθὼν βεβαρημένος ηὗδεν· ἡ οὖν Πενία ἐπιβουλεύουσα διὰ τὴν αὑτῆς ἀπορίαν παιδίον ποιήσασθαι ἐκ τοῦ Πόρου, κατακλίνεταί τε παρ' αὐτῷ καὶ ἐκύησε τὸν Ἔρωτα.“ Συμπόσιον 203—204. H.

fahrt, sei es, dass sie durch Niederträchtigkeit (durch Subjection und Trachten nach einem Niedrigeren) geschehe, welches Verzehren und Versinken als eine doppelte Abgründigkeit des Seins nur durch jene freie Subjection in ein Gebären und Erhobenwerden verwandelt wird. — Da übrigens ein solches, der Hilfe des Wortes, als der wahren Mitte und des wahren Grundes, darum, wie Paulus*) sagt, des Trägers aller Dinge, ermangelndes Daseiendes es nur zur negativen Manifestation zu bringen vermag, so vermengt man diese gewöhnlich mit der Nichtmanifestation oder das falsche Licht und Sehen mit dem Nichtsehen und Nichtleuchten, womit denn jene Negativität nicht erklärt, sondern selber negirt wird. Wie nun aber die wahrhafte Manifestation das Wahre wirklich setzt, das Nichtwahre in Unwirklichkeit hält, so strebt dagegen die Negativität des Seins, ersteres zu verleugnen, letzteres anzulügen. Nur kommt in Bezug auf jenes falsche Licht und Sehen in der Finsterniss noch zu bemerken, dass ein solches sich und Anderen Vorlügen doch nur so lange statt findet, als letzteres durch Hervortreten des Wahrhaften nicht unmöglich gemacht, und der Lügner Lügen gestraft wird. Das Verfinsternde wird sichtbar, wenn ihm die verfinsternde Macht genommen ist, und das Licht macht also sich und das Verfinsternde sichtlich.

*) „Nachdem Gott vor Zeiten manchmal und mancherleiweise geredet hat zu den Vätern durch Propheten, hat er am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn, welchen er gesetzt hat zum Erben über Alles, durch welchen er auch die Welt gemacht hat, welcher, sintemal er ist der Glanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens, und trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Worte“ &c. Epistel an die Hebräer C. 1, 1—5. H.

V.

Nach dem Gesagten bedarf das manifestirende Centrum eben sowohl der Organe, als diese der ihnen subjicirten instrumentalen Basen*), welche letztere, wie wir vernahmen, nicht in der Einheit als unvermittelter Temperatur oder Indifferenz, sondern nur in einem ausser dieser gefassten Centrum urständen können**); welch zweites Centrum zwar als immer entstehend, aber nimmer zu sich selber kommend, somit als beständig aufgehoben und ausser sich seiend gedacht werden muss durch ein zweites die Differenz Aufhebendes. Denkt man sich nun diese Subjection als Zersetztheit (Divide et Impera), wie immer, gehemmt, so dass dieses Centrum seinen Begriff oder seine Einheit in sich sucht***), so entsteht oder entzündet sich jene Selbstsucht (quaerit se natura sed non

*) Jene Basen sind aber den Organen nur unter der Bedingung subjicirt, dass diese Organe solche d. h. Mitwirker bleiben und nicht central oder Selbstwirker sein wollen, der Subjection unter den Centralwirker (Mitte) sich entziehend.

**) Die in sich ununterschiedene Einheit (also ohne innere Action und Reaction) producirt nichts. (Einfaches der Monadisten.)

***) Subjicirt ist einem Anderen, was seine Einheit (seinen Begriff) nicht in sich, sondern in diesem Anderen hat; und seine Subjection wird also sistirt, so wie es diesen Begriff seiner selbst entweder in sich oder in einem dritten Wesen zu schöpfen oder zu fassen sucht. Man mache die Anwendung auf alle jene Philosophien, welche den Menschen lehren wollen, sich nicht im schöpferischen Geist, sondern lediglich in sich zu begreifen, ja aus diesem und durch dieses Ego sum den schöpferischen Geist zu begreifen oder mit Cartesius zu beweisen, welcher Gottes Sein erst durch einen Schluss aus dem Ego deducirt.

invenit), welche J. Böhme den lebendig gewordenen Wurm des Lebens nennt, dessen Ixionsrad wohl von dem Kreisen des sich genügenden Lebens zugleich in seiner inneren und äusseren Manifestation zu unterscheiden ist. Es verhält sich aber dieses doppelte Kreisen, wie sich im vollendeten Thiere der doppelte Blutlauf verhält, wie denn auch hier der Lungenblutlauf der innere und das Blut gleichsam idealisirende ist, so wie auch hier beide Rotationen von demselben Focus (Herz — Wort) aus und in selben wieder eingehen, und nicht concentrische sondern in einander verschlungene Kreisungen bilden, worauf eben ihre Solidarität beruht*). Dieser Begriff des In- und Auseinandergehens der inneren und äusseren Manifestation, wodurch jede in der anderen sich aufhebend immer dieselbe bleibt und doch immer sich erneuert, fällt mit jenem der inneren und äusseren Formation zusammen (denn Ausbreitung ist Formation), und mit der Stabilität des Lebendigen in der beständigen Herstellung und Erneuerung von dessen innerem (wie man sagt: ideellem) und äusserem (reellem) Gebilde. Und wir haben somit für die Bestimmung des Begriffes der Ursache und des Grundes ein neues Moment gewonnen, welches mit den Worten ausgedrückt werden kann: Fundatio = Formatio unius est non fundatio = non formatio (somit occultatio) alterius**). Soll Etwas

*) Das unoffenbare Sein, oder, wie Kant sagt, das Sein an sich, will und soll innerlich und äusserlich zugleich sich offenbar sein, es will sich eingebären und ausgebären, es will sich als Vermögen offenbar sein, in welchem die Vielheit in der Einheit verborgen ist, und als That, in welcher die Einheit in der Vielheit (die Unbestimmtheit in der Bestimmtheit) verborgen ist. Wenn darum J. B. von einer Selbstmanifestation Gottes über oder inner der ewigen Natur und von einer in dieser spricht, so wird hiemit die Innerlichkeit und Aeusserlichkeit dieser Selbstmanifestation Gottes gemeint, und ihr solidairer Verband, d. h. die Mitte beider, des Gedankens und der That (terminus a quo et ad quem), weil im vollen Sein das Vermögen immer in die That, diese immer in jenes zurück geht.

**) Dieser Satz: fundatio unius est nonfundatio alterius, sagt nemlich das von J. B. in's Licht gestellte Gesetz der vermittelten Gründung aus, oder dass der Wille in der Bewegung zur Offenbarung diese nicht in der unmittelbaren Naturgründung, sondern in deren Aufhebung im (übernatürlichen) Lichtgrund gewinnt. Die äussere Formatio (Ausbreitung) hat nach

sich aussprechen, so muss ein Anderes nach- oder mitsprechen, ein Drittes schweigend dienen, welches Dienen der Offenbarung eines Anderen nicht als Unwirksamkeit zu deuten ist*). Wobei man sich gegen den gewöhnlichen Missverstand zu verwahren hat, welcher das im oder vielmehr unterm Grund Halten, als das nicht zum Grund (Formation) kommen Lassen, mit der wirklichen Entgründung (Destruction der Unform) vermengt**). Denn es ist ohne Zweifel ein anderes, keine Entzündlichkeit aufkommen lassen, ein anderes, diese vor der wirklichen Entzündung wahren, ein anderes, letzte löschen. — Wenn übrigens schon nur im wahrhaft (nicht zeitlich) Seienden dieses vollständige Zusammenstimmen und sich Entsprechen der inneren (sogenannten ideellen) und der äusseren (reellen) Manifestation statt findet, so bemerken wir doch

obigem ihren Grund (Infassung) im Inneren, diese im Aeusseren. Ausbreitung des Einen macht den Grund des Anderen. Der entselbstigte Leib wird Speise, die entselbstigte Speise wird Leib.

*) Noch Bonald missversteht den Ternar des Centralwirkens, Mitwirkens und werkzeuglichen Wirkens, indem er im roi, ministre und employe an die letzte Stelle als Glied der Regierung den sujet als Regierten setzt, wenn schon freilich das Werkzeug dem Mitwirker und Centralwirker subjicirt ist. — Mitwirker ist aber nicht Mittewirker, welches der Centralwirker ist. In demselben Irrthum setzt Bonald das Kind gegen Vater und Mutter an die Stelle des Knechtes. Womit denn auch der Geist gegen Vater und Sohn keine eigene Persönlichkeit, weil beider blosses Werkzeug (nicht Wirker), sondern die Materia und Subject des Wirkens wäre (was auch das Wort: Zeug andeutet). Derselbe Mensch (Creatur) steht immer in drei Regionen, die in einander sind; in einer ist er nur Werkzeug, in der anderen Mitwirker, in der dritten Selbst- oder Alleinwirker. Vorlaufende Gnade, mitwirkende, folgende, das Thun confirmirende. Rectification des Begriffs des opus operatum. Es ist ein anderes, keinen Krankheitskeim im Organismus aufkommen lassen, ein anderes, den bereits gewordenen Keim von seinem Erwecktwerden zurückhalten, endlich ein anderes, das wirkliche Gewächse (Krankheit) tilgen.

**) Derselbe Grund hält das Eine nur empor, indem er ein Anderes niederhält. Da die Begründung als Verselbstigung das sich Aussprechen oder Offenbaren bedingt, und Gott sich immer ausspricht, so muss jede Creatur, welche sich ausser und gegen jene Begründung Gottes begründen und aussprechen will, dem Mutisme anheimfallen, oder dem Nichtssagen; wo aber freilich Nichtssagen und Lügesagen noch zu unterscheiden sind.

schon im Zeitleben den solidären Verband beider, indem ich z. B. nur jenes Wort wahrhaft inne habe, was ich ausspreche, und dem Künstler seine Idea nur innerlich offenbar wird, wenn selbe aus dem Kunstwerke ihm zurückstrahlt. Endlich brauche ich nicht auf die Wichtigkeit dieser unserer Theorie der Offenbarung, besonders in Bezug auf das durch das Thun bedingte religiöse Leben, aufmerksam zu machen, und bemerke nur, dass das christliche Princip: Fac et videbis, oder: Da et dabitur tibi, mit dem: Scio quia facio, oder mit der mathematischen Construction als gleichfalls einem Thun, eigentlich dasselbe ist. Und nur auf solche, keineswegs aber in der oben (Anmerkung zu IV.) bemerkten Weise, ist der Begriff des Thuens in der Philosophie zu fassen, und somit auch jener des Gethanen. Im wahren Sinne sind alle Erkenntnisse (nach Kant's Ausdruck) wie die mathematischen synthetisch (durch Construction entstehend und bestehend). — Das Evangelium vergleicht das Wort mit einem Samen, den man nicht zurückhalten sondern aussäen soll. — Mein Wort, sagt Gott, soll mir nicht leer (ohne Frucht) zurückkommen. — Es ist übrigens eine schale Weisheit, welche von einer Trennbarkeit ja von einem Gegensatz von Theorie und Praxis schwätzt, so dass man sich selbst an letztere mit Ausschluss jener zu halten habe. — Versteht man nemlich jenes Wissen, was uns gegeben, und dessen Realisirung und Ausführung uns hiemit aufgegeben ist, so geht dieses freilich der Praxis voran, wogegen das lebendige distincte Wissen, somit die wahrhafte Theorie, uns erst mit dem Thun zugleich entseht. In diesem Sinne sagt Christus: wer mit dem gegebenen Talente nicht wuchert, wer also nicht (Selbsterworbenes) hat, dem wird auch dieses Talent, was er zu haben meint (weil es noch unfix in ihm), genommen werden. Viele Moralisten und Theologen sprechen dagegen vom Thun, als ob wir damit das Wissen aufgeben müssten, da wir doch das wahrhafte Wissen erst hiemit erlangen. Der gewöhnliche Sprachgebrauch versteht auch unter dem Worte: Erfahren, eben nur diese Concretheit der Theorie und der Praxis.

VI.

Wenn auf solche Weise der Begriff des sich offenbarenden oder hervorbringenden Seins mit jenem eines sich durch unterschiedene (feststehende) Momente hindurch Bewegens als Evolvirens und In- oder Revolvirens zusammenfällt, so muss bezüglich auf die Function oder Action dieser Momente bemerkt werden, dass selbe in der Normalität und Integrität der Offenbarung so wenig in ihrer Abstractheit selber offenbar (sensibel) sind, als man dieses z. B. von den Tönen eines vollständigen Accordes sagen kann; dass aber jede solche aus ihrem gemeinsamen Verbande und also aus ihrer constitutiven Stellung herausgetretene Actionsquelle (Qualität) sich hiemit verwandelt, so wie wir sehen, dass ein aus seinem gemeinsamen Verbande getretenes (gleichsam luxirtes) Organ auf ganz andere Weise wirksam ist, als ganz was Anderes äusserlich zum Vorschein kommt und innerlich empfindlich wird, als in seiner Nichtluxation*). Der Unverstand zerbricht

*) Wie nun die Luxation nur eine Versetzung, Dislocation oder eine abnorme relative Stellung derselben Glieder ist, so ist jede Integrität oder Desintegrität, Güte oder Verderbtheit und Bosheit einer Creatur nur gleichfalls durch eine Versetzung oder Versetztheit der constitutiven Principien derselben und nicht durch den Zugang eines neuen oder Abgang eines bereits bestandenen Princips als constitutiven Elementes zu begreifen: d. h. das Böse als natura mali ist nicht eine Substanz, wie Mani behauptete, welche falsche Behauptung Andere zur Leugnung des Bösen veranlasste, sondern diese natura mali besteht in einem haftenden Derangement der constitutiven Principien, wodurch die normale Subordination derselben aufgehoben, eine solche Creatur innerlich entstellt wird. Wie denn schon **Kant** die Bosheit des Willens in die Verkehrtheit der Stellung seiner Motive setzt, so dass der Wille das, was nur subordinirtes Motiv sein

13*

sich nun freilich darüber den Kopf, woher denn dieses Andere (was er hypostasirt) gekommen, und wohin es bei Wiederergänzung des gesammtorganischen Verkehres wieder gegangen sein mag. Dieser Unverstand, sage ich, zerbricht sich seit einigen tausend Jährchen darüber den Kopf, woher denn das Böse in der Creatur (sowohl ihre haftende Verderbtheit als das von ihr ausgehende Verderben*) entstanden sei, und ob es und wohin es wieder gehen könnte? und verfällt hierüber auf eine vierfache Absurdität, indem dieser Unverstand dieses Böse entweder in Gott selber präformirt sich vorstellt, oder es unabhängig von Gott zu einem zweiten Gott hypostasirt, oder dieses Böse nothwendig mit der Creatur entstanden sich denkt, weil ja diese als Abfall der Idea von sich selber, somit als in einer Versündigung derselben, entstanden sei, oder endlich dieser Unverstand leugnet dieses Böse selber und bewundert entweder die Weisheit einer Weltpolizei, welche Spitzbuben hervorbringt, um sie als Züchtlinge zur Reinigung der Gassen &c. nützen zu können, oder dieser Unverstand meint, ad majorem Dei gloriam, diese partie honteuse in der Creation dissimuliren zu müssen**). — Um nun aber zu einem richtigen Begriffe des Urstandes und Bestandes des Bösen in der

sollte, zu oberst setzt, und das, was ihm das oberste Motiv (Zweck) sein sollte, als Mittel nachsetzt. Was man darum bösen Geist oder Ungeist in einer Creatur (sei es Teufel oder Mensch) nennt, ist darum als eine illegitime Spiritualisirung desjenigen constitutiven Princips in ihr zu fassen, welches in Bezug auf das ihm constitutiv höhere Princip nicht zu dieser spiritualistischen Verselbstigung kommen sollte. Die Natur wird zur Unnatur, wenn das, was in der normalen, gesetzlichen Ordnung als Wurzel der Natur unter ihr bleiben soll, sich in ihr zur Potenz erhebt oder erhoben wird (ex actu primo in actum secundum), womit das, was in ihr zur Potenz kommen sollte, in die Depotenzirung zurückgeht.

*) Nur ein guter Baum, sagt Christus, kann gute Früchte bringen, nur ein böser böse.

**) Ist aber dieses Böse (der böse Geist als böse Begeistung der Creatur) kein Primitives, ihr Eingeschaffenes, sondern ein ihr durch eigene Schuld Eingeborenes (auch vom bösen Geist gilt, dass er genitus, non factus ist; wie denn Christus die gegen ihn tobenden Juden Kinder des Teufels nennt, nicht aber dessen Geschöpfe), so muss diese Eingeburt erklärt werden, zu welcher Erklärung (ohne die der Manichäismus unwiderlegt bleibt) J. Böhme zuerst den Weg bahnte, und nur der Nicht-

Creatur, somit zu einer wahrhaften Theodicee zu gelangen, muss man vor allem die Einsicht sich eigen machen, dass, wie gesagt, die intelligente Creatur (namentlich der Mensch) aus ihrem primitiv geschöpflichen d. i. aus ihrem Unschuld- und Kindesstande entweder sofort in den sohnlichen Stand tritt (zu welch letzterem jener nur die Anlage in sich hat), und welcher der Stand ihrer fixirten Integrität ist, indem diese Creatur den ihr zu Gebot stehenden Naturwillen dazu braucht, um ihn dem Uebernaturwillen in sich zu subjiciren, oder sie fällt (stürzt), dieses nicht thuend, in ihren unversöhnten Zustand (welcher der ihrer festgehaltenen Nichtintegrität ist), womit sie aber auch ihrer Kindschaft (als Anlage zur Sohnschaft) verlustig wird, weil, wie die Schrift sagt, „wer den Sohn nicht hat, auch den Vater verliert," — oder endlich die Creatur gelangt wieder zur Kind- und Sohnschaft, was die Schrift die Wiedergeburt im engeren Sinne heisst. Der Kindesstand ist nemlich das potentiale Gottesbild, die Sohnschaft das actuale. Der Erlöser restaurirte jenes in uns als das Posse filii Dei fieri, damit wir durch seine Assistenz die Potentialität zur Actualität bringen sollten, was Adam unterliess. Ich will bei dieser Gelegenheit Einiges über den Begriff des Bildes überhaupt sagen. — Es mag a sein Gleichniss oder Bild b sich selber hervorbringen (setzen) oder es mag ein nicht von ihm bereits gesetztes Daseiendes sich zubilden, so wird doch immer vorerst b als ein von a Unterschiedenes (Distinctes) oder Anderes (als Nicht-a) erkannt, welches zum Bilde oder Gleichniss von a wird, hiemit aber und insofern seine Selbständigkeit gegen a aufgibt, denn das Bild ist dem gehörig, dessen Bild es ist, wie das Wesen dem Geiste, und wie dieser nur effectiver Geist sein kann in seinem Wesen (Bild), so kann dieses nur solches sein durch seinen Geist, womit schon die Absurdität der Vorstellung eines wesen-, leib- oder bildlosen Geistes sichtlich wird. Hiebei ist aber nur der Unterschied im Auge zu halten, wenn das Substrat des Bildes aus a selber (aus seiner Essenz) hervorgeht, oder wenn dieses nicht

verstand oder Unverstand meinte bis dahin und meint noch, die von diesem Forscher hierüber gegebenen Aufschlüsse ignoriren zu können oder zu dürfen.

der Fall ist, so dass auch der bildende oder umbildende Eingang des a in b und dieses in jenes, wodurch eben die Information oder Conformation geschieht, in beiden Fällen ein anderer ist. So wie man die Consubstantialität (consubstantialis Patri, als wahre Homousie) von den aus dem göttlichen Wesen gegangenen und geschaffenen Wesen zu unterscheiden hat, als substantia distincta et separata. Wenn darum die Schrift den Menschen (die Creatur) als zum Bilde Gottes geschaffen vorstellt, so sagt sie damit, dass diese Creatur als solche noch nicht schon dieses Bild (fixirt) war, sondern dass das Leb- und Leibhaftwerden dieses Bildes erst durch einen ihrer Geschaffenheit folgenden Act der Eingeburt bewirkt werden sollte; wie denn auch vom Sohne Gottes gesagt wird, dass er genitus, non factus ist, durch welche Eingeburt (die, wie gesagt, durch einen Eingang des Schöpfers in das Geschöpf geschieht) die Creatur g o t t i g (wie M. Eckart sagt), nicht Gott, Gott creatürlich, nicht Creatur wird. Wenn es also heisst: Deus creavit hominem ad imaginem s u a m, so wird dieses imago selber als nicht geschaffen, vor und in der Schöpfung, bei und vor Gott seiend gedacht, gegen Gott unselbstisch und nicht persönlich, jedoch creatürlich verselbstiget, woraus sich schon einsehen lässt, dass ihr creatürlicher Bestand die offene Gemeinschaft mit ihrem übernatürlichen Bestande (vor Gott) zur Bedingung hat. — Uebrigens muss zwar von jeder Creatur gesagt werden, dass sie bestimmt sei, Gottes Bild zu sein; aber dieser Ausdruck wird in der Schrift par excellence bloss vom Menschen gebraucht, weil in ihm als Schluss- und Centralgeschöpf auch allein das g a n z e Bild Gottes (Sophia) creatürlich werden konnte und sollte, und nur der unmittelbare Eingang Gottes in ihn, somit sein Theilhaftsein an der Sohnschaft das mittelbare Theilhaftsein an selber von Seite der gesammten Creation bedingt. — Man bemerke hiebei auch das ironisch lügenhafte, satanische Verdrehen des: eritis Dei imago, in das: eritis sicut Dii, d. h. ihr werdet nicht als Bild Gottes Ihm gehörig und dienend sein, sondern für euch selber Götter sein, und euer, nicht Gottes, Bild euch erzeugen. Diess war auch Lucifers Attentat, das er hiemit durch den Menschen ausführen wollte, oder wie Christus bei Johannes sagt: Ihr wollt

nicht von Gottes Ehre und Herrlichkeit und von Gottes Namen zeugen, sondern von euerer eigenen. Wie aber können unsere Philosophen und Theologen uns einen klaren Begriff des Bildes Gottes geben, da sie über das Bild (imago) und das Imaginiren zu keinem klaren Verständnisse gekommen sind, und die hierüber gegebenen Aufschlüsse von Paracelsus und J. Böhme noch gänzlich ignoriren? Hiemit können sie aber auch über den Unterschied der Seele, des Geistes und des Leibes keinen bestimmten Aufschluss geben. — Im Schauen des a gehen meine Sinne (als subtile Boten des seelischen Gemüthes, wie J. Böhme sagt), falls das Schauen sinnig ist, in das Geschaute ein, inficiren sich in und von ihm und bringen diese gute und böse Infection dem seelischen Gemüthe (Willen), von dem sie ausgingen, heim. Womit nun a mich (mein Wollen) ziehend und Lust (in und nach sich) erregend als erregende Potenz in mir wirkt, so dass ich als Geist aus meinem Willen aus- und in a eingehend oder imaginirend, von a formirt, informirt und ihm conformirt d. i. Geistbild von a werde. Welches Geistbild (als von meinem seelischen Gemüthe nicht getrennt) in dieses wieder zurück die Kraft (Tinctur) bringt, in und mit welcher der Wille oder das seelische Gemüth jenem Geistbilde Wesen oder Leib anzieht, substantielles Bild wird. In diesem Sinne heisst es auch: anima est, ubi amat, d. h. das seelische Gemüth ist effectiv da, wo es als Geistbild (Willengeist als seine Schöne, Liebe und Geliebte) ist, welches Geistbild hiemit die Function eines Doppelgängers übt, als zugleich in und ausser dem seelischen Gemüth seiend. Das Religionsgebot: Lass dich nicht gelüsten (d. h. lass dich nicht vom und zum Bösen attrahiren, was mit dem Gebot: Lass dich Gutes gelüsten, eins ist), fällt also mit dem Gebot zusammen: Lass dich (als Willengeist) von böser Schaulichkeit nicht verbilden (unbilden), sondern von guter bilden. Man muss sich aber das Ziehen nicht bloss vom Geschauten ausgehend vorstellen, sondern dieser Attraction entgegen auch vom Innern des Schauenden (nach jenem Spruche Christi: „Niemand kommt zu mir, es ziehe ihn denn der Vater"). Die Creatur hat es aber in ihrer Macht, diesem Zwiegespräche in und durch sich volle Freiheit zu geben oder selbes zu interceptiren.

VII.

Wenn in der die Aeusserlichkeit der Formation oder Manifestation bedingenden Negativität des Naturwillens*) als Begierde in ihrem Entstehen sich gleichsam der Ansatz einer Vielheit, eines

*) Der Wille als solcher ist nur erst potentialer Geist, nur in die Fassung (Grund) eingehend wird er actualer, hiemit ausgehender Geist. — Indem nun der Wille in die erste unmittelbare Fassung als in den Naturgrund eingeht, wird er feuriger Geist, wesswegen aller Geist und alles Leben in seinem Urstand und Bestand feurig ist, es mag nun dieses im ersten Moment verzehrende Feuer (als negative Selbheit) durch Eingang in einen zweiten Grund (den übernatürlichen oder Lichtgrund) zu einem sanften gebärenden Lichtfeuergeist umgewandelt werden oder nicht. Kömmt aber der Wille nicht in Angst, so wird er nicht feurig. Das in die Enge- und in das Gedränge-Kommen des Willens geschieht durch den Urstand des Vielen. Die Selbheit des Geistes kann nemlich nur im Naturgrund entstehen, weil das Leben immer mit einer Vielheit (Hyle) beginnt als Gliederleben (atomi spiritus); es soll und kann aber nicht in ihm, sondern im Freiheitsgrund bestehen und soll also immer in diesen eingeführt werden. Die ideale, imaginative Form (Bild) ist, wie wir vernahmen, noch unlebhafte und unleibhafte Figur (in welcher die Pole des Daseins noch unentschieden sind), und wird zum realen Bild im Willen, welcher als Willengeist in dem, worin die Figur steht, Wesen anzieht. Ob nun schon dieses wesentliche Bild creatürlich ist, so steht selbes doch in einer höheren Region als die Seelenfeuerqual, aus der sie kommt (wallt), und noch mehr als der äussere Leib, so wie das scheinende Licht innerlicher steht als die Feuergluth und als die Materie, welche in Gluth ist, d. h. in Mitte beider. Diese Lichtgestalt ist somit der Genius der Creatur und doch auch diese selber, und sie ist also als der Ferver der Zendlehre ein Doppelgänger, indem sie zugleich in und bei Gott und in sich ist.

sich Zersetzens*), sich von selber Losreissens oder Abfallens des Seienden zu zeigen scheint, so ist doch dieser Ansatz zur Scheidung eben nur als der Unterscheidung (Gliederung) dienend und selbe bedingend zu begreifen. Oder jener Ansatz kommt in der Normalität, wie die Scholastiker sagten, nie ad actum secundum (zur Verselbstigung), sondern bleibt in actu primo, somit gleich der Wurzelaction zwar nicht an sich getilgt, jedoch geschieden und verborgen gehalten. Wird nun aber dieser Ansatz zur Scheidung, wie immer, aus einem Differential zum negativen Integral, aus einer vis mortua zur vis viva erweckt, so wird eine solche Creatur in ihrem Natur-Centrum von dem und gegen das Licht-Centrum als gegen dessen Inwohnung abgeschlossen, und mit dem Innewerden dieser ihrer Abgeschlossenheit als Nichtganzheit (folglich des Deficits ihres Seins, und mit ihrem sich nicht Genügen) sofort das phantastische Bestreben der Selbstsucht, d. i. das Bestreben, seine Ganzheit (Wahrheit) durch Leugnung (Tilgung oder Subjection) aller anderen Wesen zu effectuiren, inne, womit also der Krieg Aller gegen Alle (den sie den primitiven nennen), oder der Fichte'sche Conflict des Ichs mit dem Nicht-Ich (d. h. mit jedem anderen Ich, da das eigentliche Nicht-Ich in keine Opposition mit dem Ich tritt) entsteht, weil die einzelne Creatur, gleich einem einzelnen Gliede, doch ihres solidären (unsichtbaren oder zugleich sichtbaren) Verbandes mit allen übrigen nicht los wird, gleich viel, ob sie in Eintracht oder in Zwietracht mit ihnen fortbesteht**). Oeffnet dagegen die Creatur und subjicirt

*) Alle Entfaltung (Expansion) geht nemlich unmittelbar nicht aus der Indifferenz, sondern aus der gefassten Differenz hervor, als dieser entfliehend. Aber der Aufschliesser (Entwickler) aus der ingefassten Differenz entwickelt sich hiemit selber. — Streit des Vielen (Einzelnen) und Einen wird durch die Unterscheidung der Innerlichkeit und Aeusserlichkeit geschlichtet, indem dort die Einheit die Vielheit, hier diese jene verborgen hält oder aufhebt. — Das Eins soll Vieles, das Viele soll Eins werden und beide sollen zugleich in die Formation (Manifestation) gehen.

**) Man kann darum sagen, dass sich gründlich nur hasst, was sich gründlich lieben sollte, und nicht zur Indifferenz d. h. nicht zum Loswerden von einander gelangt. Der Teufel und der Verdammte würden aufhören

sie ihr Natur-Centrum dem höheren Liebe- und Licht-Centrum (welches die Schrift das Wort nennt), so dass letzteres in jenes tritt, so wird diese Creatur nicht nur von diesem peinlichen und tantalischen Hass, so wie von der Ohnmacht los, in welcher eine Creatur der anderen schwer oder zur Last wird (1), sondern es verwandeln sich in dieser Conjunction beide, indem das Natur-Centrum vom Licht-Centrum für seine Manifestation Freiheit, dieses Bestimmtheit gewinnt. Welche erste Bestimmtheit, Fasslichkeit und Wesentlichkeit des an sich Unfasslichen J. Böhme die Tinctur nennt, als die Schechina, mittelst welcher die Uebernatur der Natur nun inwohnt, anstatt diese bloss zu durchwohnen*); von

Gott und seine Creatur zu hassen, falls sie von beiden los und somit gegen selbe indifferent sein könnten. Da nemlich das schöpferische Wort das gliedernde Centrum oder die Mitte in jeder Creatur ist, von der aller Unterschied und alle Einung ausgeht, und die einzelne Creatur sich und andere Creaturen darum wahrhaft nur in Ihm (in der Liebe Gottes) lieben kann, so kann auch der Hass der Creaturen nur vom Hass Gottes ausgehen, und jeder, der die Creatur hasst (hält sich auch dieser Hass in der Indifferenz versteckt), hasst in seinem Herzen Gott, und ist bereit, ein Dei- oder Verbicida zu werden. Diese Ktisiophobie und Theophobie entsteht aber davon, dass der aus der göttlichen Mitte gewichenen (centrum-leer wordenen) Creatur diese Mitte schwer geworden, gegen welche Schwere, um von ihr los zu werden, sie sich als centrifugal erhebt, weil sie sich nicht los machen kann von diesem Centrum, indem sie sich ausser ihm zu centriren strebt. (Das creatürliche Naturcentrum ist hiemit in Conflict mit dem universellen gerathen. Darum die Scholastiker sagten: nil gravitat in proprio loco, d. h. die Schwere bezeugt die Extralocation des Schweren. — Eine Ansicht, welche der noch herrschenden schnurstracks entgegen ist, welche in der Schwere die innerliche Einung in loco nativo zu sehen meint. Auf dieselbe Weise verhält es sich mit der Trübe, Verwirrtheit und inneren Unruhe des Finstern). Aller Hass geht darum aus verletzter Liebe hervor, und hierauf beruht das tragische Moment der in der Zeit immer geopfert werdenden Liebe. Man erkennt aber auch zugleich die Hoffnungslosigkeit des heidnischen Opfers im Gegensatze des christlichen, weil den Heiden der Gott, der die Liebe ist, nicht offenbar war, und dass also die Liebeswerke, welche in Gott gethan worden, ewig sind.

*) Der Geist der Region (des Princips), in welcher der Wille Wesen anzieht, oder welcher diesem Wesen anzieht, führt in dieses Wesen die Tinctur ein als den samlichen Anfang des Wesens, welche Tinctur als

welchem Inwohnen einer Uebernatur in die Natur indessen alle jene nichts wissen, welche nicht wissen, dass Gott als Uebernatur eben so der Natur innerlich präsent ist, als dem intelligenten Geiste, als Uebergeist (2). Hieraus kann man nebenbei auch das Falsche der Behauptung jener einsehen, welche z. B. die zornliche Kraft des Lebens schon als Potentia böse nennen, nicht erkennend, was ihnen doch schon ein Blick auf das Thierleben lehrt, dass z. B. das in der Geschiedenheit gehaltene Gift der feurigen Galle gut ist, ja als Stimulus der stillen Temperatur nothwendig, und dass nur der Erguss derselben (als in seiner normalen Function das Aliment nach Qualität und Quantität scheidend*) schlimm ist. Worüber auch die älteren Theologen (M. Eckart und Tauler) richtigere Begriffe hatten als unsere Sentimentalisten, welche von keinem Cherub als Wächter an den Pforten des Paradieses wissen wollen. Die Schrift spricht von Gott durchaus als von dem Liebenden, Barmherzigen und Zürnenden. Wogegen viele sentimentale Theologen von Gott behaupten, was sonst von den Tauben gesagt wird, dass sie keine Galle haben.

1) Das hier gebrauchte Wort: Loswerden oder Erlösung, ist, wie schon bemerkt worden, in einem anderen Sinne zu nehmen, falls die Wurzelaction als solche noch nicht zur abnormen Selbstpotenzirung gekommen**) und in einem anderen, wo letzteres geschehen ist, wenn schon es derselbe positive Willensausgang (Sophia oder Idea) ist, welcher der Creatur in ihrem unfixirten Unschuldstande, und welcher der gefallenen Creatur das ihr zum Bilde Gottes nöthige Complement gibt. — Wenn Gott als Geist sich selber nur in seinem uncreatürlichen Wesen offenbar ist (unter welch letzterem Worte man immer Etwas

immateriell und doch nichtintelligent der Seele z. B. auch nach ihrem Abscheiden vom Leibe noch bleibt, und mit welcher sie mit den Tincturen noch leiblich Lebender in Rapport ist.

*) Mit der Einsicht der auch quantitativ scheidenden Function der Galle ist die Physiologie durch die hier bei Franz 1836 erschienene Schrift: Der Verdauungsprocess, bereichert worden.

**) Womit also die Wurzelaction als solche aufhört.

unter dem Geiste versteht), so kann Er auch creatürlich nur im creatürlichen Wesen vollständig offenbar sein. Da ferner die Creatur zwar aus dem uncreatürlichen Wesen (Natur, nicht Geist, aber auch nicht Materie, sondern nichtintelligenter Spiritus) geschaffen ist, so dass das creatürliche Wesen doch immer ein von Gottes Wesen distinctes bleibt, so war mit dieser Distinction doch die bezweckte indissoluble Union des Schöpfers mit dem Geschöpfe noch nicht hergestellt, oder die Offenbarung Gottes dem letzteren nicht vollendet, zu welcher ein tieferer Eingang Gottes mit seinem uncreatürlichen Wesen in die creatürliche Wesenheit als Sabbath nöthig war, denn der Eingang Gottes als bloss Geistes hätte es nicht gethan. Hiemit ward zwar das uncreatürliche Wesen in seiner Verbindung mit dem creatürlichen (und zwar unmittelbar mit dem Menschen als dem Schlussgeschöpfe) creatürlich, ohne doch aufzuhören über- und aussercreatürlich zu sein. Um so minder kann man sagen, dass Gott als Geist ein creatürlich Wesen geworden, wenn Er schon dieses Wesens Geist und Leben ward.

2) Durch den Eingang der Uebernatur in die Natur wird letzte verwandelt, wie selbe bereits bei jener ihrem Nichteingange (nur auf andere Weise bei Lucifer's und Adam's Fall) im entgegengesetzten Sinne verwandelt ward*). Eine (erstere)

*) Die neuere Chemie bewies, dass alle Erden verlarvte Metalle sind. — Wäre die 4elementische Materie nicht die verlarvte einelementische Materie (welche darum gegen jene, als todte, lebendig und geistig ist), so wäre keine Transmutation dieser 4elementischen Materie oder keine Transsubstantiation im Sinne der Alchemiker möglich. Wir haben früher die Behauptung aufgestellt, dass, da die Entwickelung einer der Creatur constitutiven Beschaffenheit (Angeschaffenheit) keine Verwandlung derselben ist, als die Erfüllung ihres architektonischen Gesetzes, — jede Verwandlung derselben in melius eine vorausgegangene Verwandlung in pejus (als Abfall von jenem architektonischen Gesetze) aussagt, und dass, wenn also die Schrift von einem künftigen neuen Himmel und einer neuen Erde und von neuen Menschen spricht, der gegenwärtige Himmel und Erde und Mensch schon als verstaltet (verunstaltet) und in Bezug auf ihre primitive Gestalt und Beschaffenheit gleich als verlarvt betrachtet werden müssen.

Wandlung, die damit geschieht, dass vom Naturwillen jene Wurzel zur Natur (als Anzünder des Lebensfeuers und Stimulus vitae) ausgeschieden wird*), welche in dieser Latenz gut, und nur in ihrem Auskommen nichtgut, und als Unnatur sich sodann kund gibt, wie z. B. die in den materiellen Lebensprocessen versenkten

Hieraus können Sie auf die Schrift- und Vernunftwidrigkeit jener Vorstellung den Schluss ziehen, welche diese Verlarvtheit als primitiv geschaffen ausgibt und meint, hiebei auf den Mosaischen Text sich berufen zu können; — als ob die Schrift von einer Zukunft uns vorsage ohne entsprechende Vergangenheit. — Ursprünglich (im Unschuldstand) unterschied der Mensch sein himmlisches Sein und Bewusstsein nicht von seinem natürlichen (beide nach Innerlichkeit, Aeusserlichkeit und Mitte als seelisch, leiblich, geistig) und eben durch die bewährende Versuchung sollte dieser Unterschied ihm zur Reflexion kommen, um die Unterordnung seines natürlichen Seins unter das himmlische durch die eigene That zu fixiren. Durch den Fall trat aber jenes gesondert hervor, und zwar in dieser Abstractheit vom himmlischen Sein verwandelt (verderbt — nicht als blosses Educt, sondern als Product der Scheidung) zugleich mit dem tantalischen Bestreben der Verselbstigung (Substantiirung) und der Crispation oder Renitenz (Abschliessung) gegen das himmlische Sein, welches sich nun nur noch negativ als Imperativ des Deficits des Vollseins, jene Abschliessung immer wieder störend, kund gab. Jene Renitenz macht den Unglauben und Zweifel als Zweiglauben, indem die Natur sich selber allein zu glauben strebt. Im wiedergeborenen Zustand (der nur durch eine neue Umwandlung der Physis durch Tilgung ihrer falschen Verselbstigungssucht eintreten kann) treten beide Bewusstseins- und Seinsweisen oder Sphären in ihre constitutive Subordination, und zwar beide als entwickelt hervor, was sie im Unschuldstande nicht waren. — Wenn Paulus sagt, dass der erste Mensch der natürliche war, und dann erst der Geistmensch, der himmlische oder das Gottesbild, so ist dieses so zu verstehen, dass letzterer nur durch eine Eingeburt in der zu solcher geschaffenen Creatur leb- und leibhaft werden konnte. Welche Eingeburt aber schon in Adam hätte beginnen sollen, womit denn auch die Vergeistigung der Seele und des Leibes begonnen haben würde.

*) D. h. in ihm geschieden gehalten, indem der Naturwille oder Geist als Feuergeist aus ihr in den Lichtwillen geht. — Durch diese Ausscheidung kann sie eben ihre stimulirende, zündende Function nur leisten, ohne doch selber in Entzündung zu treten, wie die Galle (welche auch Gift heisst), — so dass die Leber mit ihrem kothigen Blute und ihrer bitteren Galle am entschiedensten J. Böhme's Begriff vom Centrum Naturae darstellt. —

Potenzen gut sind, aber in ihrem Loswerden von diesen und somit in ihrer usurpirten Spiritualisirung oder Verselbstigung böse werden, und im Organismus umgehen*). Denn Natur, Uebernatur und Unternatur sind in ihrem Verbande untrennbar, aber letzte ist nicht mit Unnatur zu vereinerleien**). Dieser Begriff einer usurpirten Spiritualisirung (Verselbstigung) in conatu, welche mit dem Streben usurpirter Substantiirung (Beleibung) zusammenfällt, ist unserer Philosophie noch eben so fremd, als jener einer Unternatur, so wie jener einer Unnatur. So wie auch jene spiritualistischen Theologen, welche in Gott keine Uebernatur (natura naturans) anerkennen (der die creatürliche Natur unmittelbar theilhaft werden kann und soll, ohne Theil derselben zu werden), nichts von einem verbum caro factum und nichts vom Sacramente verstehen.

*) In Betreff dieses Umgehens einer ihrer Basis mangelnden Potenz muss bemerkt werden, dass, wenn ein Organ depossedirt (seiner Basis beraubt) wird, dieses nur von einer illegitimen Potenz als Räuber geschehen kann, von dem also doch die Krankheit ausgeht.

**) Kein Organismus kann ohne einen in sich aufgehobenen Nichtorganismus als Antiorganismus entstehen und bestehen, oder ohne eine im Grunde (Wurzel) gehaltene Differenz, welche als solche nothwendig und gut ist, und nur böse wird, falls sie, aus ihrer Verborgenheit selbstisch erhoben, zu eigenem Willen und eigener Sensibilisirung entzündet wird. Was Causa manifestationis alterius sein soll und nur sein kann, ist böse, falls es Causa manifestationis sui sein will. — Auch geneset der kranke Organismus nicht durch Tilgung oder Exstirpation dieser Wurzel, sondern durch ihre Wiederzurückführung zur Wurzelaction als ihren locus nativus. — Nichtorganismus heisst auch Mechanismus und ist nicht mit dem Antiorganismus zu vermengen, gegen welchen jener gerichtet ist, von welchem als Differenz hier die Rede ist. Schon Aristoteles unterschied übrigens die Staaten in Politien und Parekbasen, womit er den organischen und nichtorganischen (mechanischen) socialen Verband bezeichnete, ohne jedoch das antiorganische Princip zu unterscheiden, gegen welches der Mechanismus allein gerichtet sein soll. Diesem socialen Antiorganismus soll hiemit der Mechanismus äusserlich, die kirchliche Societät selbem als dem eigentlich antisocialen feindlichen Geist innerlich entgegen wirken, welche Entgegenwirkung nur mit dem Christenthum in's öffentliche Bewusstsein trat, und in socialen öffentlichen Institutionen sich aussprach.

VIII.

Die Dualität der Causalität*), von welcher bisher die Rede war, haben bekanntlich die Physiker oder Physiographen unter der Benennung der Polarität an mehreren Naturpotenzen nachgewiesen, ohne jedoch den Begriff der Polarität in seiner Allgemeinheit als Innnerlichkeit und Aeusserlichkeit des Daseins gefasst zu haben; selbe liegt uns aber in der Dualität der Geschlechtspotenzen besonders nahe, und wenn Viele Anstand nahmen, in selber den freilich gebrochenen Reflex eines für alle Hervorbringung gültigen Gesetzes anzuerkennen, so sprach sich mit dieser spiritualistischen Naturscheue doch nur jenes allgemeine Missverständnis aus, welches meint, das Elevirtsein oder werden in einer höberen Seins- und

*) Unser Begriff der Dualität der Causalität fällt mit jenem des Grundes als Mitte zusammen. Dieses zeigt sich z. B. im Willen, welcher Begehrungsvermögen heisst, weil selber das Begehren in potentia, so wie dieser der Wille actu ist, und welches Wollen und Begehren nur als ein das Gewollte oder Begehrte als Zweck sich und anderem in Mitte Setzen, somit als ein ihm innerlich und äusserlich Werden zugleich zu begreifen ist. Wobei nur zu bemerken, dass die Creatur (der Mensch) keinen Willen (als Mitte) in sich setzen kann, falls er diesen nicht in einem von ihm unterschiedenen Wollenden schöpft oder fasst. Derselbe Begriff des Grundes als Mitte gilt aber eben so gut für's Denken wie für's Sprechen (als innerlichem Thun) und Thun (denn das Wollen wird beim Denken, wie beim Sprechen und Thun vorausgesetzt). Der Mensch (die Creatur) kann nemlich nur in einem Denken sein eigen Denken gründen, wie sein eigen Sprechen und Thun nur in einem Sprechenden und Thuenden: der herrschenden philosophischen Ansicht entgegen, welche meint, dass die Creatur zu all diesen Dingen per generationem aequivocam komme, und welche ihre Grundlosigkeit durch Leugnung eines absoluten Grundes des Wollend-, Denkend-, Sprechend- und Handelndseins der Creatur beurkundet, d. h. durch Leugnung Gottes.

Lebens- oder Offenbarungssphäre nur durch das Fallenlassen (Verlust) der niedrigeren (welche in der Zeitfolge die frühere ist) begreifen zu können, anstatt dieses Aufgehobensein als ein Erhobensein, dieses Aufbewahrtsein als ein Wahrgemachtsein zu begreifen. Wenn z. B. das Thier (wie Schubert bemerkt) sich darin von der Pflanze unterscheidet, dass selbes seines Leibes mächtig geworden, was von der Pflanze nicht gesagt werden kann, so zeigt sich eben hiedurch der Thierleib in eine höhere Virtualität erhoben und eine Art Persönlichkeit (Ablösung vom irdisch-elementaren Gesammtleib) gewonnen habend, welche der Pflanzenleib nicht hat, so wie dasselbe vom Pflanzenleibe in Bezug auf den Mineralleib gilt*). Mann muss eben darum sagen, dass der natur- und leibfreie Geist eben der seine und andere Natur und Leib befreiendste ist, weil Natur und Geist sich nur wechselseitig integriren und desintegriren**). Womit denn jener

*) Das hier ausgesprochene Gesetz, dass jeder descensus, sei er nun frei oder unfrei, eine Desintegration, jeder ascensus eine Integration ist, zeigt sich besonders deutlich im beständigen descensus des éinen, unsichtbaren und ungeschaffenen Elements, wodurch selbes sich in vier Elemente zersetzt, so wie es im reascensus sich aus diesen wieder reintegrirt, wie denn die Erde als die letzte Stufe des descensus und der Desintegration wieder die erste zum ascensus ist. Eigentlich ist der descensus eine Excentration wie der ascensus eine Concentration, welche letztere (abstract genommen als Volatilisation) nicht Integration ist. Anstatt dass Concentration und Excentration sich einander durch die negative Mitte negiren, sollen sie sich durch die positive Mitte poniren. — Ein in Desintegrität verfallenes Wesen kann nicht anders wieder restaurirt werden, als durch Hilfe eines Integren, welches, um zu ihm herabzusteigen und sich mit ihm zu verbinden, die Form seiner Integrität suspendirt und sich ihm opfert.

**) Der gefallene Mensch hat seinen Leib nur als Thier, anstatt noch leibfreier und leibbefreiender zu sein. Der Leib hat so mehr ihn als er den Leib hat. Dem irdisch-materiellen Leib ist z. B. in seiner Stumpfheit jedes andere Irdisch-materielle real (undurchdringlich), wogegen so wie er virtualisirt wird, letzteres nicht real (durchdringbar) wird. Praesentia realis in der Eucharistie. Real ist nur in jeder Region, was ich in ihr nicht durchdringen kann, und das eben ist die Bornirtheit und Sinnesstumpfheit des materialisirten Menschen, dass er das ihn (als Leib) Durchdringende und Durchgreifende folglich nicht von ihm Begreifbare selber für nichts oder nichtreal achtet, da doch sein materialer Leib selbem nichts ist.

alte Missverstand der Spiritualisten sich entdeckt, welche umgekehrt von dem Unsichtbar- und Ungreiflichwerden des Leibes in einer niedrigeren Region nicht auf ein Sichtbar- und Greiflichwerden desselben in einer höheren Region schliessen, sondern auf ein völliges Lossein des Geistes vom Leibe*). In der That verhält es sich aber mit der ascendirenden (integrirenden) und descendirenden (desintegrirenden) Relation des Leibes, der Seele und des Seelengeistbildes als Integrators, wie es sich mit der successiven Höherbildung (oder auch Rückfall) der Organe und Werkzeuge des Thierlebens verhält, bei welcher gerade jene Organe, welche später die dominirenden werden, den übrigen nur erst coordinirt, ja subordinirt sich zeigen, bis sie diese sich zugestalten, so wie umgekehrt im Regress (Rückfall) das, was innerlich war, wieder äusserlich, aber anders, zum Vorschein kommt, worauf bekanntlich der neuere Versuch fusst, die Krankheiten des menschlichen Organismus als Rückfälle**) in tiefere Organismen, somit als Zersetzungen, zu betrachten (1). Eben so tritt auch der Leib des Menschen (der Mensch als Leib) vorerst (im Zeitleben) als nichtseelisch auf, bis die Seele ganz in ihn eindringt, womit er seelischer Leib wird; so wie aber die Seele vergeistiget wird, so nimmt auch der Leib an dieser höheren Virtualität der Seele Theil, und wird, wie **Paulus** sagt: corpus pneumaticum, so wie die Seele lichtvergeistiget. Und diese Integrirung und Transfiguration der Leiblichkeit vermengt, wie gesagt, der Unverstand mit der Tilgung derselben (2).

1) Die bekannte Streitfrage über die primitive Androgyneität oder Nichtandrogyneität des Menschen ist gleichfalls die, ob die Vertheilung der zweifachen Geschlechtspotenz in zwei Individuen (Leiber) eine primitive ist, die der Mensch in der Folge abzulegen hatte, oder ob sie bereits als eine secundäre Zersetzung zu betrachten ist, für welch letzteres schon die Genesis

*) In demselben Verhältnisse wird die Verbindung des Geistes und der Natur inniger, wovon gewöhnlich das Gegentheil gelehrt wird.

**) Als ein solcher Rückfall gilt uns die Spaltung der Geschlechtspotenzen im Menschen in zwei Leiber.

spricht*), indem im ersten Capitel derselben es heisst, dass Gott den Menschen als Männlein und Weiblein schuf, und dass alles gut war, wogegen im zweiten Capitel die Scheidung des Menschen in Mann und Weib erzählt wird, weil es nicht mehr gut war, dass der Mensch ohne diese Scheidung bestünde**). Hieraus zogen mehrere Forscher den Schluss, dass diese Scheidung zwar bereits eine Folge eines inneren Abfalles des ersten Menschen war, zugleich aber seine Rettung, indem er hiemit nur in die Zeitregion fiel (in welcher jene Scheidung der Geschlechter zu Hause ist, und über welche er zwar sie beherrschend hätte stehen sollen), statt dass er ausserdem noch tiefer gefallen sein würde.

Nachdem wir in der vorigen Vorlesung die Einwürfe der Exegeten gegen eine primitive Androgyneität des Menschen zurückgewiesen und bereits bemerkt haben, dass die Behauptung, der Mensch sei wie alle nicht von Gott geschaffenen,

*) D. h. dass der Mensch primitiv als Gottesbild, nicht halbirt als Mannes- und Weibesbild, geschaffen ward und er auch solches hätte procreiren sollen.

**) Jene katholischen und protestantischen Exegeten sind im Irrthum, welche den tiefen apokalyptischen Sinn der dem Anschein nach einfachen Worte in der Genesis nur im äusseren Wortverstande zu finden glauben, und vermögen das erste und zweite Capitel derselben nicht zu reimen. Im ersten heisst es nemlich, dass Gott den Menschen (im Singularis) zu seinem Ebenbild schuf, und dass er sie als Männlein und Weiblein schuf (eben da wird aber vom schaffenden Gott zugleich im Singularis und im Pluralis als Elohim gesprochen), wo also der Pluralis eben sowohl auf die zwei Geschlechtspotenzen gedeutet werden kann, da doch Mannes- und Weibesbild nicht Gottesbild ist und letzteres sich jener schämt, was bei den Thieren nicht der Fall ist, welche sofort als Männlein und Weiblein geschaffen wurden. Zugleich wird im 1. Cap. gesagt, dass alles Geschöpf gut war, wogegen im 2. Cap. es heisst, dass es nicht gut sei, dass der allein geschaffene Mensch ohne äusseren Gehilfen sei, wobei nicht begreiflich wird, wie, wenn dieser allein geschaffene Mensch ein Mannesbild war, selber Gottesbild hätte sein können, oder wie das Mannesbild überhaupt anders als zugleich mit dem Weibesbild (wie beim Thier) hätte entstehen und bestehen können; was auch der Text als im Schlaf geschehen sagt, womit also die gewöhnliche Ausflucht, dass das zweite Capitel nur eine nachträgliche Erläuterung des ersten sei, wegfällt, wesswegen Andere selbes gar für interpolirt hielten.

sondern auf Gottes Geheiss, wie die Schrift sagt, aus der Erde und den übrigen Elementen unmittelbar hervorgegangenen Thiere (die sofort als Männlein und Weiblein in geschiedenen Leibern hervorkamen), gleichfalls aus der Erde gekommen, der Schrift widerspricht, welche ihn von Gott der Erde enthoben, nicht wie Luther nach Töpferart aus einem Erdenkloss (de limo terrae) gebildet werden lässt; so müssen wir noch einen zweiten Irrthum rügen, welcher den Begriff der Androgyne (als Union der Geschlechtspotenzen in éinem Leibe) entweder mit der Impotenz (Geschlechtslosigkeit) oder mit dem Hermaphrodismus (als ihrem Gegentheile, nemlich der Coexistenz beider geschiedener Potenzen in éinem Leibe) vermengt. Welchen heidnischen Irrthum (der z. B. bei den Indern in ihrem Lingam, bei den Griechen schon in den ältesten Zeiten als Venus barbata, zum Vorschein kam) wenigstens christliche Theologen sich nicht hätten zu Schulden kommen lassen und dagegen den Begriff der Androgyne als einen wahrhaft christlichen (wie ihn auch die christliche Kunst z. B. in der Maria zuerst darstellte) hätten festhalten sollen. Alle diese mehr oder minder grob materialistischen Vorstellungen von dem primitiven Leibe des Menschen bestärken vorzüglich den Unglauben an die christliche Lehre vom Auferstehungsleibe, wesshalb sie sich wenig im Munde Derjenigen schicken, welche die Lehre vom Auferstandenen uns predigen.

Hiebei ist nun erstens zu bemerken, dass beide Geschlechtspotenzen (die feurige und die wässerige) im Männlein und Weiblein sind, und dass nur in jedem die eine von der anderen überwogen wird, wesswegen es keinen Widerspruch enthält, falls man sich das normale Verhältniss beider Potenzen in éinem Individuum denkt, wohin auch mehrere Erscheinungen in der thierischen und pflanzlichen Natur deuten. Zweitens kommt zu bemerken, dass, als Gott den Menschen schuf, Er ihn nicht allein schuf, sondern ihm den himmlischen Gehilfen**) beigab, mit welchem er sich (erst

**) Dieser Gehilfe (Idea) als selbst androgyn sollte ihm behilflich sein, die Dualität seiner Naturcausalität in der Androgyne auf- und zu ihr zu

innerlich) zum Organ (Bild) Gottes gebären sollte, wo sodann auch die zwei Geschlechtspotenzen äusserlich sich zur Androgyne verbunden haben, und das Posse mas et foemina fieri in ihm getilgt worden sein würde. Aber auch nach der eingetretenen Scheidung sollte doch derselbe Gehilfe nun auf andere Weise, und nachdem sie aus des Menschen Seele gewichen war, dem Manne und Weibe gegenwärtig und beiden behilflich sein, das nicht zu Stande gekommene Gottesbild in ihrem solidären Verbande, jeder in sich aus dem Mannes- und Weibesbilde wieder innerlich auszugebären, wie denn (nach Paulus) in Gott (Christus) weder Mann noch Weib ist*). Diese positive Androgyneität wird übrigens um so klarer, wenn man die negative oder die in bösem Sinne ins Auge fasst, und bemerkt, dass z. B. in der Mannesseele die auch noch so tief versteckte luciferische Hochfahrt (bei Jesaia die gerade Schlange), in der Weibesseele die listige krumme niederträchtige Schlange radical ausgeschieden und von ihrer Conjunction abgehalten werden müssen, damit jene Wiederherstellung des Gottesbildes möglich wird, welche auch in der Phantasmagorie der Geschlechtsliebe beim ersten Entstehen derselben sich bisweilen prophetisch anticipirt. Die Geschlechtsspaltung in der Zeitregion hält also sowohl die gute als die böse Androgyneität auf und ist schlechter als erste, so wie besser als letzte. — Am wenigsten sollte man übrigens meinen, hätte den Theologen der Begriff einer primitiven Androgyneität fremd sein sollen, da ja Maria ohne Mann gebar, wie Adam ohne äusseres Weib hätte gebären sollen.

Ich habe bereits im dritten Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff S. 8 zu verstehen gegeben, dass der Begriff der Androgyneität in jenem der voll-

erheben. Dieser Gehilfe tritt also nicht selber als Weib oder Mann ein, sondern bleibt in der Verbindung Jungfrau.

*) Das Sacrament der Geschlechtsliebe oder vielmehr Neigung ist die wahre Liebe, welche göttlich ist in all ihren Gestalten, als Geschlechts-, als Eltern- und Kindesliebe, als Geschwisterliebe, Freundes- und Stammesliebe &c.

ständigen Einung der Ursache und des Grundes, so wie jener der Geschlechtsscheidung in ihrer Nichteinung zu suchen ist, wesswegen beide in der ersteren als Genitor und Genitus, in der letzteren als Mann und Weib sich zeigen, wohin auch Meister Eckart's Behauptung zu deuten ist, dass alle Zeitlichkeit per separationem Patris et Filii entsteht und besteht. Die solarische äussere Tinctur (äussere Venus oder äussere Sophia genannt) ist doppelgeschlechtig, in Mann und Weib, in Feuer und Wasser geschieden, somit Doppeltinctur, welche aber in der ewigen Tinctur éins sind, weil Vater und Sohn éins sind. Im Eingang in diese innere Tinctur wird nun sowohl die männliche als die weibliche Tinctur aufgehoben, weil jede ergänzt, und weil zwischen der solarischen Tinctur und der ewigen das göttliche Feuerprincipium als der feurige Cherub steht, der Mann und Weib vom Menschen abschneidet, so dass dieser, durch das Feuer in Sophia eindringend, dieser eingeleibt wird. Diese göttliche im Feuer angezogene Tinctur (Sophia auch Idea genannt) muss nun freilich in der äusseren Welt als solche ein Mysterium bleiben, und darf nicht exponirt, profanirt oder ausgeschwätzt werden: weil so, wie diese Exponirung auch nur durch Unvorsichtigkeit geschieht, und ein Irregenitus (ein Usah) solche berührt, sofort das dieses Heilige schirmende Gerichtsfeuer gegen selben aufflammt, und der Cherub sein äusseres Leben violento seu naturali modo abschneidet, was auch jenes: non impune videbis! aussagt.

Sie werden wohl thun, m. H., sich mit unserem Begriffe der Polarität alles Daseienden recht vertraut zu machen, weil ohne diesen Schlüssel Ihnen Alles unverständlich bleibt. — Wenn z. B. J. Böhme sagt, dass nur der Geist actualiter sieht, so versteht er unter Geist den in seinen Grund eingegangenen und eben hiemit zum ausgehenden (nicht abgehenden) Geist wordenen verselbstigten Willen, welch' letzterer als noch ungefasst, seinen Grund (seine Mitte) nicht gefasst habend nur ein potentiales oder vielmehr disseminirtes Sehen ist, welches sich ideal fasst, um real sich fassen zu können, was auch vom Sprechen und Thun gilt. Aber diese Mitte oder Grün-

dung des Schauens ist zugleich Unterscheidung und in der Unterscheidung die Einung der Pole des in's Innere (in die verborgene Tiefe) und des in's Aeussere Sehens, des concentrirten und des excentrirten Sehens. Denn in und von der Mitte geht der Geist aus (ohne abzugehen) sowohl in die Tiefe als in die Höhe und wieder in die Mitte eröffnend zurück. Was man Begriff des Schauens heisst, ist eben nur der Begriff dieses inneren und äusseren Schauens und ihres wechselseitigen Ein- und Ausganges (Ausgleichung) durch die Mitte. Der Satz der Identität, A-A, welchen die Logiker tautologisch, also als nichts bedeutend nehmen, sagt eben nur die Ausgleichung der Pole (der Innerlichkeit und der Aeusserlichkeit) aus. Dieses A-A bedeutet aber eigentlich die Identität (Uebereinstimmung) der idealen und der realen Mitte, von welch' letzterer jene der Innerlichkeit und der Aeusserlichkeit nur eine Folge ist. Der Höhepunct ist die Mitte — gegen die concentrirte und die excentrirte Tiefe oder Verborgenheit. Denn die wahrhafte Höhe ist die Mitte zweier Tiefen und Verborgenheiten, der inneren concentrirten und der äusseren excentrirten als gleichsam der mikroskopischen und der teleskopischen Untiefe, welche sie beide in sich eröffnen oder in's Licht stellen soll; — entgegen der bisher gewöhnlichen dualistischen und darum begrifflosen Vorstellung der Höhe und der Tiefe.

Wenn ich ferner oben den Begriff der Androgyne in der Union der gleichsam zwei Causalitätshälften (Halbcausalitäten) in einen positiven Grund und Mitte setzte, so wie ihre Nichteinung in ihr Zusammengehaltensein in einen negativen Grund oder Mitte, so habe ich hiemit nur auf unsere Theorie der Polarität alles Daseins und auf die zweifache Relation oder Stellung der Pole zu ihrer entweder positiven, sie beide in Eintracht verbindenden, oder sie in Zwietracht aneinander gebunden haltenden negativen Mitte (denn in Eintracht wie in Zwietracht werden sie nie los von einander) hingewiesen, welch' letztere als die der Differenz der Pole, wie wir vernahmen, in ihrer Aufhebung die positive Mitte oder

den gliedernden Grund in ihrer Actualität bedingt. — J. B. hat in den zwei ersten Naturgestalten (deren Verständniss der Schlüssel zu seiner Naturphilosophie ist) als der herben (einschliessenden, concentrirenden) und der bitteren (aufschliessenden) oder nieder- und aufsteigenden bereits den Ansatz zu dieser Polarität der Tiefe (Innerlichkeit) und Höhe (Aeusserung) angedeutet, welche aber hier, im unmittelbaren oder Naturgrunde, ihrer positiven Mitte (Grundes) ermangelnd, und in dieser negativen Mitte (Angstcentrum) zusammengehalten, sich wechselseitig negiren, anstatt sich zu affirmiren oder zu poniren. So dass es keineswegs, wie man gewöhnlich sagt, zu einem wirklichen Ascendiren und Descendiren kommt, sondern nur zu einem imaginativen Aufsteigungs- und Niedersteigungs- (tantalischem) Bestreben in indefinitum, auf welche beide Causalitäten in ihrem Conflicte und wechselseitigen Aufheben sich reduciren. — Diesen seines inneren Maasses (Gesetzes) ermangelnden Aufsteigungs- und Fall- (Sinkens-) Trieb gewahrt man übrigens sowohl in nichtintelligenten als in intelligenten Creaturen. In der Schwere z. B. bleibt (auch bei äusserem Aufheben und Tragen) doch dieser innere Versinkungs- und Vergehens-Trieb als innere Unruhe; und es ist falsch, wenn man sich den auf der Erde liegenden Stein auch innerlich ruhend vorstellt, und die Aggregation der Schwere als innere Einung nimmt (den Todtengräber). — Eben so ist das Gemüth schwer, kleinmüthig, verzagend oder verzweifelnd, welches in seinem sich Vertiefen oder Sinken innerlich kein Ziel (Aufrichten) findet, so wie ein Gemüth sich hochfahrend findet, welches in seinem Auffahren keine innere Grenze desselben inne wird. Wie nun Erhabenheit (was seine innere Grenze in der Bewunderung findet) und Demuth (Tiefmuth, was gleichfalls seine innere Grenze in dem Aufgerichtetwerden findet) in solidum verbunden sind, so Hochfahrt und Niederträchtigkeit (Despotismus und Servilismus). — Sagt man daher vom Feuer (als aufsteigendem Feuergeiste), dass es nicht ohne Aliment besteht, so meint man, dass, dieses letztere (als niedersteigender Wassergeist) sich mit ihm verbindend, beide erst Bestand

(Leib, — Beleiben — Bleiben) gewinnen (wodurch erst beide sich verwirklichen). Mann und Weib — éin Leib. — Denn auch der Wassergeist als Sinken besteht nicht für sich. Woraus man auch sieht, dass die Speise (das Weib) nicht minder zu ihrer Verwirklichung des Hungers (Mannes) bedarf, als dieser jener, weil nur die wechselseitige Intussusception sie beide substantiirt. Der Feuergeist und der Wassergeist sind nur Halbgeister, die in ihrer Conjunction den ganzen Geist geben. Aber man versteht, wie gesagt, dieses unser allgemeines Gesetz der doppelten in éinen Grund oder éine Mitte zusammengehenden Causalität (oder Polarität) nicht, sowohl wenn man den Begriff der Dualität der letzteren nicht zur Triplicität erweitert, indem nicht zwei, sondern nur drei eine fixe Mitte (somit eine Figur) geben oder in sich schliessen, welche Triplicität der Causalität, so wie sie in negativen oder positiven Grund eingegangen, nicht etwa so zu nehmen ist, als ob der Grund das Tertium wäre, als wenn man nicht zwischen der unmittelbaren Gründung (als jener der Differenz des in Grund Eingegangenen) oder der negativen und der durch Aufhebung jener als Vermittelung entstehenden und bestehenden positiven oder gliedernden Gründung (Centrum oder Mitte) unterscheidet. Dieses ist bis jetzt durchaus nicht geschehen und die Ursache, wesswegen katholische und protestantische Theologen bis jetzt gerade das Fundamentalprincip der christlichen Religionslehre noch ignoriren, welches Princip in der klaren Unterscheidung der blossen unmittelbaren, angeschaffenen Natürlichkeit der Creatur und ihrer durch Eingeburt erlangten Kindschaft Gottes als einer doppelten Gründung besteht, und welchen Unterschied die Schrift so scharf ausspricht, dass z. B. Christus die ihn als einen Gotteslästerer steinigen wollenden Juden Kinder des Teufels, nicht aber dessen Creaturen nennt. Wie denn der Teufel selbst Creatur Gottes ist und bleibt. Jenes Princip heisst nun in der Schriftsprache: Nichts (keine Creatur) wird im Sohn geboren (offenbar), es sterbe denn seinem ersten unmittelbaren, bloss natürlichen Leben (d. h. der blossen Natürlichkeit des letz-

teren) im Vater ab. Dieses Gesetz gilt par excellence für die ewige originelle nicht creatürliche sondern creirende Lebensgeburt selber, und es ist also nicht befremdend, selbes auch in der Copie (der creatürlichen Lebensgeburt) zu gewahren.

Der Philosophus teutonicus drückt dieses Gesetz der Vermittelung zur Vollendung des Creaturlebens mit den Worten aus: dass jedes Leben in der Angstqual (im Gedränge und in der Enge des Urstandes der Natur) in der Natur entsteht, und kein Licht in sich hat, es gehe denn in das ein, was die Natur ursachet, da empfängt es Licht, wie denn eine bereits wieder verfinsterte Creatur umsomehr zwar nicht unmittelbar in das Licht, wohl aber (durch ihren Tod) in die Ursache zum Lichte zurückkommen kann. — Der ewige Wille zur Natur, welcher Gott der Vater ist, ist tiefer als jene (das apriori derselben), und die Creatur muss den ihr gegebenen eigenen Willen oder Willengeist erst diesem Urwillen wieder eingeben, so führt ihn dieser aus der Angstnatur in seinen anderen oder Sohnes-Willen, somit in die Freiheit aus, ausser seiner eigenen Feuersqual, durch Gottes heiliges Feuer ins Licht, da bekommt er für Viel — Alles, nicht aber zu seinem eigenen Ruhme oder Gewalt, sondern zu Gottes Ruhm, der in ihm als Wille sein Wille, in ihm als Thun sein Thun ist. — Man kann dieses Fundamentalprincip des Christenthums übrigens auch damit begreiflich machen, dass man den Anfang der Creatur von ihrem Ende als von ihrer Vollendung unterscheidet, und den ziemlich allgemeinen Irrthum fahren lässt, als ob die angeschaffene unmittelbare Güte und Vollkommenheit der Creatur eine andere als eine unfixirte (labile) wäre. Nemlich der Producens setzt zuerst Etwas als Anfang aus sich, in welchem Herausgesetzten (gleich als Raum) das eigentliche Product (hier Geschöpf) entsteht, welches in seines Seins Unmittelbarkeit indess dem Wiedereingange des Anfangs (Reunion) so lange wehrt, bis selbes jene Verwandelung als Vermittelung — Reife — alle Creatur ist unreif und unzeitig, die der Sohnschaft noch nicht theilhaft — gewonnen hat, in welcher es nun in das Producens nicht etwa wieder absorbirt werden oder zu Grunde

gehen, sondern in seiner Distinctheit in ihm begründet bestehen kann und soll. In diesem Falle sagt man, dass der Anfang wieder sein Ende erreicht und selber das in ihm entstandene Mittel mit sich wieder in das Producens geführt hat. Jene Verwandelung der Creatur heisst auch ihre Reife oder Zeitigung (zur Ewigkeit), welche sie nicht anders als durch unmittelbare oder mittelbare Theilnahme an Gottes Kindschaft erlangt, wesswegen man sagen kann: Creatura, quae Filium non sapit, Deo Patri Creatori non sapit.

Da der Begriff des Geistes jenen der Naturfreiheit, somit das Gegentheil der Naturlosheit aussagt, so muss der absolute Geist zugleich die absolute Natur sein. Dieser Begriff der absoluten Identität des Geistes und der Natur in Gott fällt mit jenem der Identität der Freiheit und Nothwendigkeit zusammen, von welchem Burke (Revolution of France p. 144, 12 Edit. 1793) sagt: „This necessity is no exception to the rule, because this necessity (as first and supreme necessity that is not chosen but chooses) itself is a part too of that moral and physical disposition of things to which man (creature) must be obedient by consent or force. But if that which is only submission to necessity be made the object of choice (als Selbstgemächte gegen Natur), the law is broken, nature is disobeyed and the rebellious are outlawed cast forth and exiled, from the world of reason, order, peace, virtue and fruitful penitence into the antagonist world of madness (J. B. Phantasei) discord, vice confusion and unavailing sorrow.“

Um zu verstehen, was hier über den Begriff der Androgyne gesagt ist, muss man die Bedeutung kennen, welche Paracelsus und J. Böhme den Worten Imagination und Magie gaben, indem sie in der Imagination den Anfang und die Wurzel alles Hervorbringens nachwiesen, wie sich dieses schon in den animalischen Lebensfunctionen (z. B. der Alimentation und der Propagation) zeigt, bei welchen eine solche Imagination (Appetit, Gelust &c.) der primus motor creans ist. Nun ist aber zu wissen, dass die Speise Weib und dieses jene ist, und dass von beiden gilt, dass sie den Esser dahin führen

(oder verführen), von welcher sie selber — als missi, angeli — kamen. — Wie wir in der zeitlichen Lebensregion dieselbe nature-principe sehen das Männlein (als negative strenge Verselbstigungssucht und Hunger) vorrufen und ihm das milde, Selbheit aufgebende Weiblein als Speise zuführen, damit in ihrer Conjunction beide, sich zur wahrhaften Selbheit (Genitus) ergänzend, einander finden und in dieser erhalten, so gilt dasselbe suo modo von der ewigen Lebens- und Sohnesgeburt des ewigen Vaters, welcher gleichfalls in der Union seiner ewigen strengen Feuerpotenz und seiner milden Lichtpotenz (Sophia oder Idea) seinen ausser der ewigen Natur in sich gefassten Sohn in und durch die ewige Natur in Feuer und Licht ausführt und gebiert. Auch gilt hier par excellence jenes: Pater in Filio, Filius in Matre. Weil nemlich der Sohn die strenge, mächtige Potenz des Vaters in sich hat, so wie er von dessen milder Potenz umgeben ist, welch' letztere auch Paulus als die ewige Mutter, die Oben ist und die uns den Sohn wieder brachte, bezeichnet. — Die ursprüngliche Androgyneität des Ungrundes spricht übrigens J. Böhme damit aus, dass er vom Spiegel in selbem und vom Willen spricht, welche beide anfangslos in ihm sind, wie denn auch Thomas v. Aquin die Sapientia ingenita (als genitrix) im Vater von der Sapientia genita (dem Jungfrauensohne) unterscheidet. Und wenn J. Böhme sagt, dass Alles magisch ist oder aus der Imagination (Eingang des Willens in dessen Spiegel) urständet, so muss man wissen, dass der Hebräer Sophia, der Inder Maja, der Griechen Idea &c. von demselben Begriffe der Spiegelung ausgehen, auf welchen auch das Wort Speculation zurückweiset. Aber derselbe Spiegel, welcher vorerst nur magisch dem Willen (eigentlich ist die magische Idea schon Wille) entgegensteht, wird, so wie der Wille zum Ternar sich gestaltet, wesentlich, und heisst nun das ausgesprochene Wort, welches, und nicht das sprechende (im Ternar), das speisende Wort und die Wesen gebende, in Wesen sich vertheilende (Speise vertheilende) Mutter ist.

2) Die Virtualität eines integrirten, somit gegen einen desintegren

höheren Leibes erweiset sich damit, dass jener sich zwar letzterem fühlbar macht, jedoch nur von Innen heraus, wogegen eine Sichtbar- und Fühlbarmachung des ersteren von Aussen wenigstens extra regulam ist. Da übrigens in der dermaligen Nichtunion und blossen Composition oder der Differenz der Seele und des Leibes das Gefühl beider sich mehr oder minder paralysirt, so lässt sich ein Schluss auf die Intensität dieses Gefühles beim Eintritte dieser Union machen. Hiebei bemerke ich noch, dass, wenn schon durch den irdischen Tod oder durch dessen Anticipation (in der Ekstase wie im magnetischen und gemeinen Schlafe) die Tinctur (der Tinturalleib, Astralleib, Nervengeist &c.) als unmittelbares Organ der Seele, welches diese auch nach Verlust des materiellen Instrumentes als Imaginativum mit sich nimmt, — wenn, sage ich, die Seele hiemit in dieser Tinctur von der materiellen Bindung letzter an die Elemente und Gestirne frei wird, so wird sie darum doch noch nicht von dieser ihrer immateriellen Verbindung mit den immateriellen Elementar- und astralischen Potenzen frei, ja sie zeigt sich an diese oft nur um so enger verbunden*). Dass aber auch schon bei einer theilweisen Entbindung der Tinctur von ihren materiellen Banden eine immaterielle Verbindung derselben mit den immateriellen Centris (der Elemente und Gestirne) eintritt, davon überzeugt man sich schon in jenen Fällen, in welchen bei völlig gesundem Leibesleben (träumend oder wachend) ein solcher Rapport durch wahrhaft spectrische Erscheinungen sich kund gibt, wovon in den Blättern aus Prevorst mehrere Beispiele sich finden.

*) Hierher gehören die Gestirnreisen der magnetischen Schlafwachen, worüber ein Aufsatz im 7. Heft der Blätter aus Prevorst S. 122 sich in demselben Sinne ausspricht. — Es ist nemlich der Begriff eines Centralsinns im Unterschiede eines peripherischen so zu deuten, dass wir im materiellen Leben mit den Peripherien unserer Sinne nur die Peripherien der Dinge berühren, wogegen wir mit den Centren unserer Sinne die Centra der Dinge selber im immateriellen Leben berühren.

IX.

Wenn ich in dem letzten Paragraph die höhere Bedeutung der Menschenliebe überhaupt und insbesondere der Geschlechtsliebe in die Assistenz setzte, welche die Liebenden sich wechselseitig zur Herstellung oder Restauration, somit zur Inwohnung des Bildes Gottes in ihnen, als eines Spontanen*), hiemit zur wahrhaften Humanität leisten sollen**), so habe ich hiemit den Satz aus-

*) Hier gilt nemlich par excellence, was Hegel vom wahrhaften Gedanken in uns sagt, als jenem, der sich selber in uns denkt, gleich einer dädalischen Figur sich als spontan in uns ablösend. — Eben so bitten wir um das Gebet, das selber in uns betet. Wir nennen den wunderthuenden Namen in uns nicht, sondern wir rufen ihn an, dass er sich in uns selber ausspreche und aussprechend Wunder thue.

**) Aber nicht darin besteht diese Integration, dass sich beide wechselseitig aus sich, sondern dass sich beide aus einem und demselben Höheren (Androgynen) ergänzen; wie im Einverständniss nicht Einer dem Anderen ein Stück der Idea gibt, sondern Jeder dem Anderen nur behilflich ist, dass dieselbe Idea ganz in Jedem wohnt. Jedes Glied soll dem anderen helfen Glied sein, denn nur, wenn der Geist in allen ganz ist, ist er es in jedem Gliede. Daher die Solidarität der Glieder. Schon im Thiere ist das Männlein wie das Weiblein versteckt doppelgeschlechtig und nur die éine Geschlechtspotenz in jedem ohnmächtig und latent, wie sich beim Hermaphroditen zeigt, der nicht so zu deuten ist, als wären zweier Individuen Keime befruchtet worden als Zwillinge. Der Mann als Seele sucht zu seinem Mannesbild das Weibesbild, das Weib als Seele zum Weibesbild das Mannesbild. — Man kann auch sagen, dass die wahre Liebe zwischen Mann und Weib in der Geschlechtsbindung nur erst dann eintritt, wenn beide innerlich nicht mehr Mann und Weib sind. Wäre nemlich Adam nicht erst innerlich als Männlein und Weiblein unterschieden (nicht geschieden) worden, so würde er es auch nicht äusserlich geworden sein.

gesprochen, dass die Liebe nur im Bunde der Freien, nicht in der Verkettung oder in dem Gebundensein der Unfreien besteht, welche Freiheit sich nicht minder in der Subordination als in der Coordination zeigt, jenem gemeinen Vorurtheile entgegen, welches von keinem befreienden Dienste weiss*). Frei ist aber der Mensch von anderen Menschen, von sich oder seiner eigenen Natur wie von äusserer, nur damit, dass er das Gottesbild in sich erweckt hat, dem allein unmittelbar der absolut freie und befreiende Gott inwohnt**). Welche Erweckbarkeit das Christenthum als ein allen Menschen ingeborenes Talent und Genialität erklärt und dem Menschen zeigt, dass das ethische Gesetz nur darum und so lange als blosser Imperativ auf ihn drückt, wie die Luft auf einen luftleeren Körper, als dieses Gesetz ihn nur durchwohnt, und er also, wie Paulus sagt, nur unter dem Gesetze ist, und dieses als menschenfreundlich ihm nicht inwohnt***). Sagt man aber, dass Gott die Liebe ist, so schliesst diese, als aus der völligen Selbstgenügsamkeit und Unverletzbarkeit Gottes hervorgehend, alle pantheistischen Vorstellungen von einem Sichergänzen desselben durch die Hervorbringung des Geschöpfes und dessen Verbindung mit sich aus, und man kann sich Gottes Liebe†) zum Geschöpfe

*) Anstatt Jenes: Willst du frei sein, so musst du sterben, willst du leben, so musst du dienen, gilt vielmehr: Willst du frei sein und leben, so musst du dienen d. h. deiner natürlichen Selbheit absterben. Ja man kann sagen, dass insofern die freie Offenbarung Gottes durch den Menschen nicht ohne das Thun des letzteren stattfindet, der Mensch Gott selber in sich frei macht.

**) D. h. dass er Gott frei dient, als dem allein Freien und Befreienden. — Wie denn auch der Mensch nur frei vom Menschen wie von der Natur ist, wenn er beiden zu ihrer Freiheit behilflich ist. Das dienstlose Volk hiess sonst das hörlose.

***) Dem Menschen inwohnend (Mensch worden) wird das ethische Gesetz dem Menschen persönlich. — Jedes nichtpersönliche Gesetz hält den Menschen unfrei. Daher die Stoiker mit Recht sich innerlich über das unpersönliche Fatum erhoben. Die Moralisten wollen aber nur ein abstractes unpersönliches Gesetz, sie wollen nur Licht, keine Sonne, keinen Christ.

†) Den directesten Beweis von der Existenz und Immanenz Gottes hätten Theologen und Philosophen in der im Gemüth sich offenbarenden

nicht anders denken, als das Verlangen, dieses seiner Freiheit und Seligkeit theilhaft (nicht Theil) und zum freien Zeugen derselben zu machen; denn die Liebe allein hat Respect für Freiheit, weil sie nur in dieser lebt, und wo die Liebe weicht, tritt die Despotie ein. Da nun Nichtliebe Nichtreligiosität ist, so fällt letztere mit der Despotie zusammen. Alle Natur- und Gesellschaftsbande*) sind also nur darum da, nicht dass selbe zerstört, sondern in freie Bünde erhoben, verklärt und verwandelt werden, wie die in der Zeit frühere leibliche unfreie Gestaltung darum da ist, damit die innere geistige naturfreie Bildniss der Seele sich gebäre, und als geboren befreiend und verklärend auf die äussere Gestalt zurückwirke, und alles, was sich dieser befreienden Umwandelung widersetzt, ja selbe nicht bezweckt und nicht fördert, ist vom Teufel**). Was ich übrigens hier von der freien (be-

und selbes beseelenden Liebe geben können, weil diese Liebe keine Erfindung und kein Selbstgemächte der Creatur ist, und Jene nur dieses zu beweisen hatten, oder, dass alle Liebe — übernatürlich ist. Da nemlich nach Johannes Definition Gott die Liebe ist, so kann die unmittelbarste Praesentia realis Gottes nur als Liebe sich erweisen, so wie seine Absentia realis als Nichtliebe, Indifferenz = Hass. Als Liebe hat darum Gott keine Form oder ist der absolut unsichtbar gegenwärtige Allerweckbare.

*) Man unterscheidet gewöhnlich nicht zwischen Neigung und Leidenschaft, obschon jene den Willen noch frei lässt, nicht aber diese.

**) Wie selbes das Schicksal des Teufels trifft, welchem, da er sich der freien Evolution des Lichts widersetzte, dieses sich ihm zum Blitz verkehrte. — Cicero's Ausdruck: necessitate conjuncti, kann nach Obigem folglich so gedeutet werden, dass die äusseren insofern zwinglichen Bande die inneren freien Bünde herbeiführen und selbe schirmen sollen. Was sich z. B. besonders am Geschlechts- und Familienband zeigt. Aber ein grosser Theil der Menschen weiss von dieser Verwandlung und somit Sanctionirung der Naturbande nichts, und zeigt nicht mehr Verstand, als jene Affen, welche zwar an dem nicht von ihnen, sondern von den Negern gemachten Feuer sich es wohl sein lassen, aber dieses nicht zu unterhalten verstehen. Aber diese Natur (als Trieb) bedarf von uns einer Scheidung und Befreiung von einem sie behaftenden Antinaturalen (Unnatürlichen). Welches Behaftetsein mit, wenn schon latenten, doch stets zum Ausbruch bereiten antinaturalen und der Natur feindlichen Potenzen wir auch ausser und in aller zeitlichen Creatur wahrnehmen. Nicht also

freienden) und von der unfreien Verbindung sage, bezieht sich auf das oben vom Descensus und Ascensus Gesagte (1); denn der Satz, dass jeder freie Descensus eine freie Suspension der integren Manifestation des Descendirenden (ein an sich Halten desselben) ist, — dieser Satz fällt mit jenem der Simultaneität beider (des Descendirenden und dessen, zu welches Gunsten dieser Descensus geschieht) in ihrer Manifestation als Zweckes zusammen. Sagt man z. B., dass der Geist nicht ohne das unter ihm seiende Wesen (Bild oder Leib) als sich affirmirend besteht, so sagt man, dass der Begriff des letzteren nicht in selbes, sondern über selbes fällt, wie denn ausserdem und bei der Verselbstigung des Bildes dieses aufhört, ein solches zu sein. Insofern nun der Begriff der Integrität (sei es actu, sei es bloss conatu) mit jenem der Verselbstigung zusammenfällt, so begreift man, dass z. B. a, b, c, falls sie als constituirende Glieder von A wirklich sind, jedes derselben seine (atomistische) Egoität aufgegeben haben muss; wobei aber, falls A wahrhaft über ihnen steht, jene a, b, c mit dieser Aufgabe nur eine niedrigere, unfreie, separatistische Selbheit gegen eine höhere, solidäre als Glieder und Organe von A aufgegeben haben. Wovon das Gegentheil eintritt, falls A ihnen constitutiv niedriger steht. — Hieraus lässt sich nicht allein der Unterschied der freien und der befreienden expansiven Verbindung durch Liebe im Gegensatze der compressiven in Repulsion ausschlagenden Verkettung der Leidenschaft einsehen, sondern es geht auch hieraus ein erwünschtes Licht über das tiefe Mysterium des Menschen auf, nemlich sowohl über dessen Verhalten zu Gott, als von selbem abgefallen und nicht dessen creatürliches Organ oder Bild seiend, als auch über Gottes Verhalten zum Menschen, als Restaurators dieses Bildes in ihm. Wenn nemlich schon das Bild sich zu dem, dessen Bild es ist, wie gesagt, wie Wesen zum Geiste verhält, so kann, falls dieses Wesen sich solchem Dienste entzieht, indem es den absoluten Geist zu überfliegen strebt, sich gegen

der revolutionairen Bewegung ausweichen oder sie unterdrücken soll der Regent, sondern durch Scheidung der sie begleitenden evolutionairen jene dieser dienend und sie fördernd machen. Ebenso verhält sich's mit Irrthum.

und über selbes spiritualisirend, oder einem Niedrigeren sich zum Bilde macht, selbes spiritualisirend; — es kann, sage ich, dessen Reelevation doch nicht anders geschehen, als damit, dass derselbe Geist mit seinem höheren Wesen in dieses abgefallene Wesen eingeht, um, sich mit ihm verbindend, selbes sowohl von seiner Centrifugalität als von seinem der Mitte Entsunken- und Niedergebundensein zu befreien oder zu erlösen. Der Herr, sagt darum die Schrift, welcher der Geist ist, ist, Knechtsgestalt annehmend, somit seiner Herrlichkeit sich entäussernd und selbe opfernd, in den Knecht (denn seiner Kindschaft verlustig ward der Mensch Knecht) eingegangen*), welches das grösste Wunder ist, was je geschah oder geschehen wird, weil dieser Eingang die Bewegung der Liebe zu dem bereits Geschaffenen war**). Indem nun der Gott-Geist mit seinem uncreatürlichen Wesen in das primitiv zum creatürlichen Bilde Gottes geschaffene, aber verblichene, dem Tode heimgefallene Wesen einging und sich mit ihm verband, ist weder der Geist zum Wesen, noch das uncreatürliche Wesen Gottes zum creatürlichen (als homous), die göttliche Ueber-Natur nicht mit der menschlichen confundirt worden. Um aber dieses — somit das Christenthum — zu verstehen, muss man freilich über den Unterschied des göttlichen nichtcreatürlichen Wesens (welches mit Gott als dem dreipersönlichen Geiste Eins, obschon von diesem unterschieden und unter Ihm ist***), von dem aus

*) Das angeschaffene göttliche Bildwesen im Menschen ward Knecht, in welches die ungeschaffene göttliche Wesenheit einging. Denn die neue Person ward durch Verbindung der göttlichen Natur und der menschlichen Natur oder Wesenheit; nicht durch Verbindung des dreieinigen Geistes oder einer Person in selber mit dem Menschen. Wenn man nun nicht in Gott den dreieinigen Geist von seiner Natur und Wesenheit oder Leiblichkeit unterscheidet, so versteht man hievon nichts.

**) Sollte das Wort die unpersönliche eigene göttliche Natur oder Wesenheit in die geschaffene verblichene Wesenheit (erst in Maria) einführen, um mit dieser zur einen Person sie zu verbinden, so musste das Wort in jene erste selber tiefer eingehen.

***) Nach jenem: In Personis proprietas, in Substantia unitas, ist nemlich Gott der Geist der Geister, wie Er das Wesen aller Wesen ist. — Unter Geist versteht man das Intelligirende, unter Wesen (Natur) das Intelligirte.

ihm geschaffenen Wesen im Klaren sein, an welcher Klarheit es noch sehr mangelt. Wenn nemlich Gott als Geist Sich Selber nur durch sein unter Ihm und doch mit Ihm Eins seiendes Wesen offenbar ist, so kann Er auch creatürlich nur im creatürlichen Wesen vollständig offenbar sein. Da aber die Creatur als solche oder als Wesen und als Abbild des göttlichen Wesens geschaffen war, womit jenes von diesem doch distinct blieb und bleibt, so war mit dieser Distinction die indissoluble Union des Schöpfers mit dem Geschöpfe, somit die vollständige Manifestation des Ersteren in dem und dem letzteren noch nicht zu Stande gebracht, wozu eine tiefere Fassung und ein tieferer Eingang Gottes mit seiner uncreatürlichen Wesenheit in die creatürliche — als der Eintritt des ewigen Sabbaths — erforderlich war. Wenn nun schon diese Union für alle ewigen Creaturen gilt, so sollte sie doch unmittelbar im Menschen darum geschehen, weil selber das Schluss- und Centralgeschöpf der gesammten Creation ist (2), und man also sagen kann, dass Gott nach seinem uncreatürlichen überall gegenwärtigen Wesen zwar im Menschen creatürliche Gestalt annahm (dans sibi modum hominis), hiemit aber seine uncreatürliche Freiheit nicht aufgab. Welche Menschwerdung somit, nur auf andere Weise, geschehen wäre, falls auch der Mensch nicht gefallen sein würde.

1) Ich habe anderswo bemerkt, dass jeder ascensus durch eine Enthüllung (Vergeistigung, Wesen- oder Leibablegung) des Ascendirenden geschieht, so wie jeder descensus durch eine

(Man würde den Sinn des Baader'schen Satzes: Gott ist der Geist der Geister, wie Er das Wesen aller Wesen ist, gänzlich missdeuten, wenn man darin nichts Anderes ausgedrückt finden wollte, als den pantheistischen Begriff der Allpersönlichkeit bei Strauss und der Substanz bei Spinoza. Gott ist nach Baader nicht erst im Verhältnisse zur Welt absoluter Geist und absolutes Wesen, sondern an und für sich selbst und eben weil er es an und für sich selbst ist, ist er es auch im Verhältnisse zu der von ihm nicht erzeugten, sondern geschaffenen Welt. Darum ist auch Baades's Lehre nicht mit dem Persönlichkeitspantheismus Krause's, Schelling's und Anderer zu vereinerleien, sondern als Theismus zu bezeichnen. H.)

Umhüllung oder Leibanziehen *). In welchem Sinne Christus sagt, dass nur der in Himmel fährt, der von ihm kommt u. u. — Nur indem die Seele ihren Willengeist von sich in Gott sendet, gläubig in Gott sinnend und imaginirend, somit diesem ihrem Geiste (als Gottes Bild oder Idea) nach bei Gott ist, wird ihr per descensum als Natur das gegeben, durch dessen Anziehung und Auswirken zum Leibe sie sich unterhält (substantiirt), oder jene Idea in der ihr angewiesenen Region realisirt, so wie sie hinwieder als Feuer dieses Wesen aufhebt und als Opferduft in die Höhe zurück sendet. Wenn die dürr wordene Erde nicht ihre feurigen Dünste gleich als ein Gebet in den Himmel sendete, käme ihr kein befruchtender Regen herab **). Darum heisst es, dass im irdischen Tode, wenn Seele und Leib sich scheiden, der Geist (Geistbild) entweder in den Himmel rückkehrt, in dem er seine Bildung empfing, oder in den Abgrund, von dem er aufstieg; und darum spricht Dante von einem noch auf der Erde Lebenden, den er als Geist anticipando und als Doppelgänger bereits in der Hölle antraf. Denn dem Geiste nach ist jede Seele doppelgängig.

2) Weil der Mensch fiel, so haben Mehrere ihm diese Dignität ***) nicht als primitiv zuerkannt, da doch Gott nicht einen

*) Was in einer höheren Region Leib anziehen soll, muss in der niedrigeren sich entleiben und umgekehrt. Excorporatio ex una Regione est incorporatio in aliam. Transsubstantiatio non est Substantiae translatio, sed substantiationis.

**) Der aus dem Seelenfeuer in Gottes Wesen vor Gott gehende Willengeist geht wieder mit dem erhaltenen Segen in's Seelenfeuer zurück, wie die von der Erde Feuer aufsteigenden Dünste den Regen und Thau vom Himmel zurückbringen. — Der Process des Imaginirens ist der, dass das Imaginirende seinen Begierdegeist (in Folge der Attraction) in das, worein es imaginirt, spendet, worin derselbe den Samen empfängt oder zum Samenbild wird; als welcher dieser Geist wieder in die Mutter (Seelenfeuer) zurückgeht, diese befruchtend, womit denn das reale Bild (wesentliche Sophia) wird und hervorgeht. In der Region bestehend, von welcher das Sambild kam, ist es nun der Feuergeist (mas), der das Sambild holt, welches er seinem Wassergeist (foemina) einsäet.

***) Nicht von einer englischen, sondern nur von der menschlichen Substanz heisst es, dass selbe (in der Himmelfahrt) zur Rechten Gottes kam.

neuen Menschen an die Stelle des gefallenen schuf, sondern nur den bereits gefallenen restaurirte, weil die Bewegung zur Schöpfung nicht rückgängig gemacht werden kann. Es verhält sich übrigens mit dieser Vorstellung eines neuen, nicht erneuerten Menschen, wie es sich mit jener eines neuen Christenthums verhält, über welches besonders in Frankreich und auch in Deutschland mehrere Deliramenta sich kund gaben und noch kund geben. Was diese Sentimentalisten von einem allgemeinen Menschenthum*) schwätzen, ist ja das Christenthum selber, welches keine Schuld daran hatte, dass dessen Idee so frühe wieder entstellt (particularisirt oder judaisirt) ward, dass der Aberglaube so Vieles ihm angelogen, der Unglaube so Vieles ihm weggelogen hat; so dass ein grosser Theil der Menschen meinte und noch jetzt meint, den Aberglauben conserviren zu müssen, um den Glauben zu sichern, ein anderer Theil mit dem Unglauben zuhalten zu müssen, um des Aberglaubens los zu werden**). Jage du aber nur den Priester und den Philosophen zur vorderen Thüre hinaus, so wird bald der Pfaffe und der Sophist (die Prétraille und Philosophaille) zur Hinterthüre hereintreten — ut historia docet.

*) Ein Menschenthum oder Menschthum, welches sich auch vorzüglich durch die Begrifflosigkeit vom Christenthum unterscheidet, oder, wie sie sagen, von allem Dogma und Glauben wie Wissen.

**) So z. B. hat das Aufklären im 18ten Jahrhundert wie jenes im 16ten, anstatt bloss das Schlechte vom Guten chemisch zu scheiden, nur zu oft beide mit einander präcipitirt, und durch diesen Hinterhalt dem Schlechten eine Perpetuität gegeben. Aus welchem Standpunct man auch die französische Philosophie und Revolution zu würdigen hat. — Jede misslungene (arretirte) Reformation macht irreformabler. Der Hinterhalt wird, wie die Chemiker zeigen, um so schwerer scheidbar, je geringer seine Quantität ist.

X.

Wenn man besonders seit Newton von einer Centrifugal- und Centripetalkraft als von einem Conflict und Widerstreit der Ursache und ihres Grundes *) spricht, so dass letzterer auf jene comprimirend (lastend), erstere auf letzteren zersprengend wirkt, beide also widerwillig statt einwillig sind, da doch beide sich nur zusammen zu verwirklichen vermögen, so fordert dieser Widerstreit selber eine Erklärung, welche nur darin gefunden werden kann, dass man sowohl das Entstehen dieser Widerwilligkeit nachweiset, als deren Wiederaufhebung und Verwandlung in Einwilligkeit **). Nun gibt uns allerdings die Zeitwelt und ihr Wesen

*) Oder eigentlich von einer positiven und negativen Mitte (Grund) der beiden Causalitäten. Denn unter Centripetalität versteht man nicht das in die Mitte Gehen, sondern das ihr Entsinken, und selbe ist also so gut centrifugal als die eigentliche Centrifugalität des das Centrum überfliegen Wollenden. Der spirituöse Naturanfang ist eine in sich widerstreitende Triplicität. Die erste Gestalt (nach J. B. herbe) hält, arretirt (hart, ärz, arrez, arrêt, terra), die andere (nach J. B. bitter) entzieht sich diesem Halten (Auf- oder Innehalten), wesswegen die erste uneigentlich (z. B. im Anziehen des Wassers zu Eis) ein Anziehen heisst. Die Angst (dritte Gestalt) hält beide invito Marte zusammen. Was man Repulsion nennt, ist also das Fliehbestreben der ersten zwei Gestalten, und was man Attraction nennt, ihr Comprimirtsein durch die dritte Naturgestalt. Will man aber unter Attraction die Intraction des Festhaltens (Härte) verstehen, unter Bitter das sich Zertheilen, die Expansion, so muss man die dritte Gestalt nicht vergessen, — die sie entweder als Widerspruch beisammen hält — oder sie beide vereint. Einen erbittern, exacerbare, exasperare, i n f l a m m a r e aliquem. Angustiis premi ist excruciari et conturbari.

**) Es ist nachzuweisen, wie die in einem Willen ungeschiedene und unentwickelte Vielwilligkeit sich erst in Differenz dieser Willen, und aus dieser in die nun vermittelte Einwilligkeit wieder führt.

(die Materie im engeren Sinne) das Beispiel eines solchen inneren Zerfallenseins der Ursache in ihrem Grunde, welche, obschon zwinglich (gleichsam polizeilich) beisammen gehalten, doch in keine wahrhafte Verbindung eingehen, wie wir an jedem Elementargebilde, z. B. am Zwist des Feuers und Wassers sehen, welche zwar im Gewächse diesen Zwist abgelegt zu haben scheinen, indem in letzterem weder Feuer noch Wasser als solche hervortreten, was aber doch bei erster Gelegenheit geschieht, womit dieses Gebilde wieder in seine Elemente zerfällt oder vergeht, indem diese von ihrem gezwungenen Verbande sich wieder los machen. Desswegen muss man sagen, dass der Caduceus (der Schlangenstab) des Mercur (Psychopompos oder Seelenführers) diese Zweideutigkeit des Zeitwesens sinnreicher aussprach, als alle versuchten Constructionen der Materie älterer und neuerer Naturphilosophen gethan haben, welche entweder diesen in ihr verborgenen Zwist ignorirten, oder ihn für das normale Verhalten der Ursache und des Grundes zum Behuf ihrer Manifestation hielten, und also meinten, dass die materielle Natur lediglich aus sich selber und ganz natürlich erklärbar sei. Diese Naturphilosophen konnten aber von dem Unterschiede eines positiven und eines negativen Verhaltens der Ursache und des Grundes oder von ihrer freien und ihrer unfreien Verbindung schon darum keine Rechenschaft geben, weil sie, über jene ihre Dualität nicht hinausgehend, die Triplicität nicht erkannten, welche mit dem Setzen und dem Eingang der Causalität in den Grund entsteht, sei es dass beide positiv, sei es dass sie negativ zu einander sich verhalten, wesswegen man sagen kann, dass sie, nicht über zwei bis zu drei zählend, auch nicht über das statische Moment der Polarität hinauskamen, weil nicht zwei sondern nur drei Termini die in sich zurükkehrende, somit immanente Bewegung geben (1).

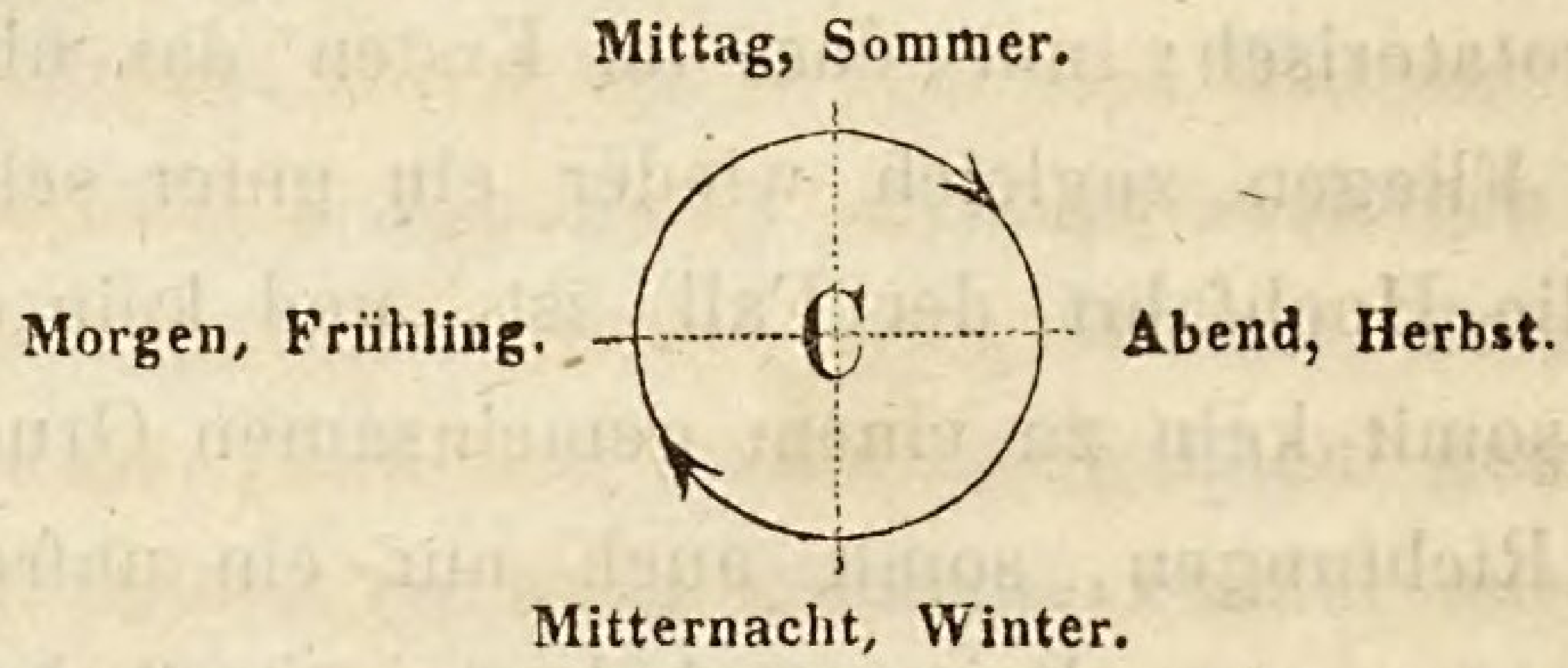
1) Die immanente, spontane, keines äusseren Bewegers bedürftige, somit in sich selber zu begreifende Bewegung ist die rotatorische (wie schon Gabler*) bemerkte), welche aber nicht in

*) Gabler nennt die in sich zurückkehrende Kreisbewegung die absolut freie und bemerkt, dass schon Aristoteles die Kreisbewegung als die erste,

der Zweizahl, sondern in der Dreizahl begriffen wird (numero Deus impari gaudet), nur dass das freudige, freie Leben sich frei bewegt, das Angstleben unfrei bewegt wird. Aber sowohl das Angstleben als das freudige und freie Leben bewegen sich rotatorisch; nur dass im Ersten das über die Mitte (Centrum) Fliegen zugleich wieder ein unter selbe Gestürztwerden (die Hochfahrt der Fall) ist, und kein in die Mitte Kommen, somit kein zu einem gemeinsamen Grunde Kommen in beiden Richtungen, somit auch nur ein unfreies Bewegtwerden (motus extra locum turbidus) statt findet. Wogegen mit dem Eintritt in's Centrum in die Bewegung Ruhe, in diese jene kommt; und die unfreie weil instabile Rotation in eine freie stabile sich wandelt, als ein wechselseitig sich assistirendes Kreisen nach Innen als ascensus und nach Aussen als descensus. — Ueber diese Umwandlung der Angstrotation ausser dem Centrum, in welcher sich die drei Glieder einan-

als die ewige und absolute Bewegung nicht bloss schon erkannt und begriffen, sondern sie auch in ihrer inneren Nothwendigkeit aus ihrem Begriffe und dem der absoluten Thätigkeit erwiesen habe, wofür er besonders auf Phys. VIII, 9, Metaph. XII, 7 und IX, 8 verweiset. An der zuletzt angeführten Stelle der Metaphysik sagt Aristoteles, indem er von der ewigen Bewegung spricht: „„Daher sind Sonne und Gestirne und der ganze Himmel immer in Thätigkeit, und es ist nicht zu befürchten, wie die Physiker fürchten, dass sie irgend einmal stillstehen.““ Von dieser Furcht aber werden wir durch N e w t o n's mathematische Naturphilosophie, welche als Philosophie überhaupt tief unter der Aristotelischen steht, keineswegs befreit. Denn da nach ihm die Z u f ä l l i g k e i t einer ursprünglichen besonderen Lage und ausserdem noch ein ungefährer S t o s s erforderlich war, um den Himmelskörper in seine e l l i p t i s c h e Bewegung zu bringen: so ist gar sehr zu befürchten, oder nach Aristoteles vielmehr nothwendig, dass die Körper in ihrem Laufe e r m ü d e n und die Bewegung einmal in R u h e übergehe. Diese Ruhe einer irdischen geradlinigen und eben darum vergänglichen Bewegung fällt aber bei Aristoteles in der ewigen Kreisbewegung dadurch weg, dass diese nach ihm, weil sie immer denselben Ort einnimmt, und an ihr selbst die Rückkehr in sich hat, eben so sehr schon Ruhe als Bewegung, und desshalb unvergänglich ist, weil sie die endlichen Gegensätze der Bewegung und Ruhe unendlich in sich aufgelöset und vereiniget enthält.« System der theoretischen Philosophie von Gabler I, 284, 286 – 287. H.

der verschlingen, und nicht sich entfalten oder unterscheiden können, und wobei es darum zu keiner Manifestation kommt — in die sich manifestirende Rotation durch Eintritt des Centrums, mag folgendes Schema



eine Erläuterung geben, in welchem sich vier Contrapuncte*) bemerklich machen, indem z. B. Mittags die centrifugale Strebung ihr Maximum, die Gegenaction ihr Minimum erreicht, hiemit aber eben wieder zu wachsen, die erste abzunehmen anfängt, bis umgekehrt erstere Mitternachts ihr Minimum erreicht, wogegen in Abend und Morgen beide in die Gleiche treten. — Noch bemerke ich hier, dass, wenn man die Bewegung als Sucht nach Ruhe begreift, man die Ruhe als Sucht oder Verlangen nach Bewegung begreifen muss, und es ist also eben so falsch, sich eine primitive Ruhe, welche an sich bewegungslos wäre, vorzustellen, als eine primitive Bewegung, welche an sich ruhelos wäre; wie man sich keine Einheit denken kann, die sich nicht zu vermannigfaltigen, keine Vermannigfaltigung, die sich nicht zu einen suchte *). Wird darum die Zeitbewegung als eine in sich ruhelose (nicht in sich rückkehrende, somit gegenwartlose) begriffen, so kann sie auch nicht als primitiv, als für sich permanent und selbstständig, ohne Anfang und Ende, gedacht werden.

*) Der Herbst entspricht der Adoption, der Winter der Conception, der Frühling der Floraison und der Sommer der Fructification.

) Was Eins ist, multiplicirt sich und bleibt doch Eins, oder **wird vielmehr hiemit Eins. Der Begriff des Organismus (Lebens) ist nemlich jener der Solidarität der Einheit und Vielheit (Unterschiedenheit oder Mannigfaltigkeit) desselben Seienden, so dass mit der Bestimmtheit letzterer (z. B. in Gott bis zur Persönlichkeit) die Intensität der ersteren zunimmt. — Was nicht in sich unterschieden ist, das ist nicht Eins, und was nicht Eins ist, das ist nicht unterschieden.

XI.

Wir haben bisher Ursache und Grund vorzüglich nur in ihrem einfachen, weniger in ihrem wechselseitigen Verhalten (als in ihrer Solidarität) betrachtet, welche Wechselseitigkeit aber leicht erkannt wird, indem, wenn, wie gesagt, die Ursache in ihren Grund eingeht, dieser hinwieder in jene eingeht, und, so wie die Ursache den Grund, dieser jene affirmirt. In diesem Sinne sagt (in der Schrift) der Sohn vom Vater, dass Er im Vater wie dieser in Ihm sei, und dass sie darum beide Eins seien*), so wie in demselben Sinne St. Martin sagt: „qu'il n'y a pas un être qui ne soit chargé d'engendrer (manifester) son père," weil alle Einung durch einen wechselseitigen Eingang bedungen ist; wie denn Gründen das sich auf einmal Nehmen oder als Eines Fassen, und der Grund die als Eines gefasste Causalität ist. Sowie nemlich die Causalität sich als Centrum (Grund) setzt und sich in dieses setzt, hebt sie sich in letzterem auf und dieser besitzt sie, gleich wie hinwieder das Centrum sich in der Ursache aufhebt und diese jenes besitzt. Und wenn man darum das Centrum als die Mitte der ihr innerlichen und äusserlichen Causalität begreift, so ist hinwieder das Centrum als der Causalität Aeusserliches und Innerliches zugleich zu begreifen. Der Begriff der vollendeten Manifestation als Production schliesst aber, wie wir vernahmen, jenen der sich Gleichsetzung ($A = A$) des Producens und des Producirten ein, wesswegen also auch diese Gleichsetzung (der Ursache und des Grundes**) wechselseitig zu nehmen, und

*) Der Sohn, obschon nicht selber das éine Wesen oder der éine Grund ist als mittlere Person doch die persönliche Verselbstigung des Vaters und Geistes vermittelnd.

**) Gleichnisssetzen ist sich Bestimmen, Definiren — Gründen, Mitte-Gewinnen.

der Begriff der Gleichsetzung als der eines wechselseitig sich bedingenden Ruhens und Wirkens kein anderer als jener des Sabbaths ist. Indem nemlich, wie wir gleichfalls vernahmen, die Causalität nur mittelst ihrer sich Unterscheidung in die productiven Factoren effectiv wird, so ist das gemeinsame Product der letzteren als ihr Ziel und ihre Ruhestätte zu betrachten, weil sie in selber wieder sich in ihrer Unterschiedenheit (somit Wirksamkeit) erneuern, oder von der Einheit wieder gewirkt werden, welches wechselseitige Ruhen und Wirken man auch als ein wechselseitiges sich Alimentiren (substanter) und das Aliment zum Leib oder Bild Auswirken begreift*). Diess gilt übrigens nur auf andere Weise von der immanenten als von der emanenten Manifestation (welche letztere auch die Hervorbringung im engeren Sinne heisst), wie schon aus dem ersten Capitel der Genesis erhellt, in welchem die Vollendung creatürlicher Manifestation nach ihren Momenten als im Sabbath vollendet dargestellt wird, eine Manifestation, die indess nur als Nachbild einer nach denselben Momenten sich ewig vollendenden, ewig in und aus sich kreisenden immanenten und nichtcreatürlichen Selbstmanifestation Gottes als der Manifestation par excellence oder dem Original derselben begriffen werden kann**). Hat man aber den Begriff des Sabbaths

*) Wer mich isset, sagt Christus, d. h. wer in mir ruht, mich in sich wirken lässt, der ist in mir, und wer für mich wirkt, in dem bin ich. Wir sind, sagt Paracelsus, was wir essen, und essen was wir sind. Wie sich nun Christus das Lebensbrod der Welt nennt, so sagt Er, dass der Vater Ihn speise, oder dass Er im Wirken des Vaters in Ihm ruhe, so wie dieser in Seinem Wirken.

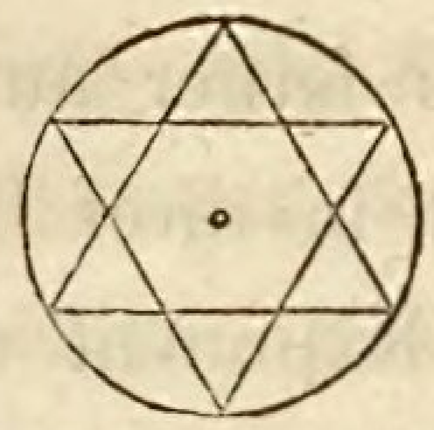
**) Baader stellt sich ebensowohl denjenigen entgegen, welche Gott als ein processloses, aller Entwickelung und allem Werden entnommenes Sein vorstellen, als denjenigen, welche Gott erst im und als Universum werdend und sich entwickelnd denken wollen. Unser Denker statuirt einen ewigen, überweltlichen Lebensprocess Gottes und erblickt in demselben mit innerer Nothwendigkeit und Folgerichtigkeit das Urbild des Lebensprocesses des Geschaffenen, insbesondere des Menschen, nicht wie sich derselbe geschichtlich vollzogen hat, sondern wie sich derselbe hätte vollziehen sollen, und wie er, nachdem die Sünde einmal eintrat, durch Büssung, Sühnung, Versöhnung und Erlösung dennoch hergestellt werden soll und im Leben

richtig gefasst, hat man sich ferner aus dem Gesagten überzeugt, dass und wie jede Causalität in ihrer Bewegung zur Manifestation sich triplirt, oder dass der Exponent dieser Bewegung die Dreizahl ist, — und hat man endlich die jede vollendete Manifestation bedingende Duplicität der Causalität somit auch des Grundes gleichfalls nach dem Gesagten eingesehen, oder dass die Ausgleichung der inneren und der äusseren Manifestation nicht unmittelbar (als A = A), sondern nur mittelbar durch Aufhebung einer Ungleiche oder Differenz (A = Nicht-A) geschieht*), und dass diese Gleichsetzung nur durch das, was Substanz oder Leib heist, zu Stande kommt**); so hat man sich auch bereits davon überzeugt, dass der Exponent jeder vollendeten Manifestation die doppelte Dreizahl d. i. die in der Siebenzahl sich vollendende Sechszahl ist, dass sohin das bekannte Schema

der verklärten Vollendung der Seligen hergestellt werden wird. Nur von diesem Puncte aus ist die Lehre Baader's in ihrer tiefsten Eigenthümlichkeit zu fassen und zu verstehen. Von ihr aus begreift man, wie Baader gleichmässig sich allem Deismus wie allem Pantheismus entgegenstellen musste. Beiläufig gesagt, wird es auch einleuchtend werden, wesshalb Baader ein nicht geringes Gewicht auf die kleine Schrift: Die ewige Selbsterzeugung Gottes, legte, in welcher Alles, was er zerstreut in seinen Schriften über den immanenten Lebensprocess Gottes entwickelt hatte, in hundert Sätzen wohl gruppirt zusammengefügt erschien. So gering auch das Verdienst sein mag, welches sich der Verfasser dieser Schrift durch sie erwarb, so wird man sie doch mit der Zeit berücksichtigen müssen. H.

*) Ich habe anderwärts den Irrthum jener Logiker gerügt, welche den Satz A = A tautologisch nehmen. Das zweite A ist Gleichniss, als solches Mitte, Grund, Definitum und Bestimmtheit.

**) Der Künstler (Poëta) ruht in seinem Werk (welches Ruhen das Wohlgefallen heisst), d. h. er findet und schaut sich in ihm, als in einem Nicht-Ich, welches doch nur sein zweites Ich ist. So lange man sich aber das Werk nicht vollendet denkt, kann man nicht sagen, dass der Künstler in selbem ruht, vielmehr besteht seine Unruhe eben darin, dass er die Ungleichheit (das Nicht-Ich) im Product aufzuheben strebt. Auch der einzelne Mensch (Creatur) geht (nach vollbrachter Zeit) in sein opus sex dierum als in seinen Sabbath oder in seine Gehenna ein — d. h. in seine ausgewirkten Wunder.



für erstere gilt, und die Philosophie keine genügende Lehre von Ursache und Grund zu geben vermag, falls ihr der Begriff vom Sabbath oder dem Septenar, wie bisher, fremd bleibt*). Der Begriff des Sabbaths sagt aber nichts anderes, als dass die Vollheit des Seins in seiner Siebengestaltigkeit inne steht.

Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass die sogenannte Quadratur des Cirkels nichts anderes sagen will, als die völlige Aufnahme oder das völlige Aufgehobensein des letzteren im Quadrat (als cadre von quadrer) so wie dieses in jenem, d. h. der Ursache im Grunde u. u. — Wie auch schon in 1 des X. Paragraphs bemerkt ward, dass ohne Eintritt des Centrums als eines Bestimmenden keine Bestimmtheit und Orientirung im Kreise oder in der Rotation statt findet. Denn die Rotation, für sich oder abstract gefasst, ist nur immanentes Fallen, somit das Gegentheil des Grund oder Bestand Gefasst- oder Gewonnenhabens. Die gerade und die krumme Linie sind darum die Symbole des Geistes (in seiner Normalität) und der Natur.

*) Wenn man mit dem Begriffe des Sabbaths jenen des Ruhens verbindet, so sahen wir, dass nur in einem Wirken oder Wirkenden ein Ruhen möglich ist, so dass z. B. die einzelnen Factoren (Ministri) im Centralwirker ruhen, so wie dieser in jener ihrem partiellen Wirken. So spricht Christus selbst von einer Ruhe des bösen Geistes, welche er im Menschen wenigstens sucht, weil er in ihm jene Sünde auszugebären oder zu vollbringen hofft, an deren Vollbringung er gehemmt ward.

XII.

Hat man den Exponenten der Manifestation gefunden, so hat man auch das Princip der Specification derselben gefunden, weil die Zahl des Exponenten der Zahl der Factoren (Glieder, Qualitäten) des Manifesten entspricht, deren jeder an dem gemeinsamen Gewirke oder Gebilde Antheil hat, und welche zwar in ihrem relativen Dominium wechseln, jedoch sich nicht trennen können. Wenn darum schon eine dieser Qualitäten (Quellen) die anderen überherrscht oder in der Manifestation und der gemeinsamen Substanz vorherrschend wird, so wirken doch die anderen mehr oder minder verborgen mit, so wie jede Qualität in ihrer Manifestation wieder dieselbe Siebenzahl als Exponenten ihrer Ausbreitung hat. Und da alle diese Factoren wieder in dieselbe Substanz zusammengehen, so begreift man hieraus die Möglichkeit einer Verwandelung, Umbildung oder sogenannten Transsubstantiation, welch letzter Begriff indess weder mit jenem eines ersten Entstehens, noch mit jenem des Vergehens der Substanz zu vermengen ist. — Indem ich nun den Standpunct aufgestellt habe, von welchem aus allein das Hauptproblem der Natur- und Geisteslehre, nemlich die Auffindung des Princips ihrer Specification gelöset werden kann, will ich nur kurz die Hauptmomente bemerklich machen, auf welchen der Versuch des Philosophus teutonicus beruht, jenes Problem zu lösen, womit indess dieser Forscher keinen Vorfahrer und bis jetzt keinen Nachfolger hatte.

J. Böhme geht, wie bereits bemerkt worden, in seiner Theorie der Manifestation des verborgenen Seins (im Unterschiede sowohl des innerlich als des äusserlich offenbaren Seins) von der Einsicht aus, dass unmittelbar keine Offenbarung oder Entdeckung weder

der Einheit, in welcher die Vielheit, noch der Vielheit, in welcher die Einheit verborgen ist, statt findet, sondern dass jene unmittelbar nur aus einer Verdeckung (Involution, Einschliessung, Verwickelung und Verwirrung oder Differenz sowohl des Einen mit dem Vielen als dieses unter sich) hervorgeht (ohne dass jedoch in der normalen und integren Manifestation diese Differenz aus ihrer Latenz sich erhebt, und als solche sensibel oder Etwas für sich sein will, indem sie nur der Wecker zur Manifestation sein soll), weil in der Mitte kein sich Finden, Offenbaren und Aussprechen ist, wenn selbe nicht erst sich zusammen nimmt oder in die Enge tritt, und weil jede Gliederung, wie gesagt, nicht unmittelbar aus einer Indifferenz, sondern aus einer Differenz hervorgeht, so wie sie unmittelbar wieder durch diese zurück geht*). Sonach sind immer zwei Momente zu unterscheiden, jener der Involution und jener der (doppelten) Evolution oder Revelation, so wie ferner zu erkennen ist, dass der erste Moment nicht unmittelbar in den zweiten übergehen und in diesen sich verwandeln kann, wenn nicht in das zu manifestirende Involut ein evolvirendes, aufschliessendes, entwirrendes und unterscheidendes Princip oder Agens eintritt oder in ihm aufgeht, welches als den Revelator J. Böhme das W o r t nennt, und welches in und ausser jenem als der Wurzel und dem Centrum der Natur (als dieser ihr Anfang, nicht als ihre Vollendung) als einem für sich verschlossenen (sich crispirenden) geboren werdend (1), und von diesem sich unterscheidend und mit ihm immiscibel, zwar über selbem steht, aber eben in selbes rückwirkend und descendirend ihm die Hilfe gibt (denn alle Hilfe

*) Die Identität der Geburts- und Todesangst hätte längst die Philosophen davon überzeugen können, dass diese Differenz nur darum das Ende der Geoffenbartheit des Seins ist, weil sie der Anfang von dessen Entstehen und das Radical von dessen Bestehen ist, so wie dass dieses Radical nur dann als solches hervortritt, wenn es aufhört, nur solches zu sein, wenn nemlich die Einstimmung der inneren und der äusseren Manifestation gehemmt wird, deren unentschiedener Conflict eben diese Differenz ist. So z. B. unterscheidet J. B. die innere Selbstoffenbarung Gottes ausser der ewigen Natur in der Majestät als Einheit von dessen Manifestation in der ewigen Natur als Dreipersönlichkeit. —

kommt von Oben), und das Vermögen der Evolution und der in Latenz Setzung der Differenz, womit der in diesem Involut verborgen gleich dem Samen in die Erde gelegte Inhalt (das Kleinod der Seele wie J. Böhme sagt) zum Vorschein oder ans Licht kommt. Wir können diesen Process schon bei jeder inneren Gedankengeburt bemerken, in welcher stets eine Trübung oder Verfinsterung, Bewegung und gleichsam Fermentation*) des Geistes vorgeht, bis das Wort (Revelator) in dieser Trübung in uns geboren oder uns gegeben wird, welches den Hervorgang des Gedankens bedingt, womit nebenbei die Flachheit unserer gewöhnlichen psychologischen Vorstellungen sich zeigt, welchen das Wort nur als Gedankenzeichen gilt. J. Böhme wies aber dieselben Momente in der Begierde als solcher nach, indem das stille Sehnen (die Lust der Offenbarung) als ein Affect oder eine Inficirtheit des Willens macht, dass dieser als begehrend activ selbes in sich zu fassen, zu bestimmen und festzuhalten, hiemit einzuschliessen strebt, hiemit aber sich nur selber einschliesst und in den Widerspruch seines Bestimmt- und seines Unbestimmtseins, somit in die finstere Angst seines weder Aus- noch Einkönnens und doch Ein- und Aussollens sich einführt, als in eine innere Ergründtheit, aus welcher er sich nicht unmittelbar selber erheben, wohl aber die ihm gereichte Handhabe des ihn dieser Abgründigkeit Enthebenden erfassen kann, und womit dieser Wille oder Wollende aus seinem ersten Momente der involvirenden Differenz in jenen zweiten seiner vollendeten Manifestation tritt, und seinen Sabbath feiert. Wenn nun schon, wie gesagt, J. Böhme, indem er die einzelnen Momente dieses Revelationsprocesses als Gestalten (Species oder Facies) der Natur beschreibt, wiederholt erinnert, dass keine derselben die erste, zweite, dritte u. s. f. ist, und selbe nicht begrifflos**) nach

*) Die Worte: Begierde, Gier, Gyratio und Gähren haben dieselbe Wurzel.

**) Diese Begrifflosigkeit wird damit beendet, dass man die Siebenzahl gegen die Dreizahl, diese descendirend (heraus-) jene ascendirend (hinein-) gewendet erkennt, womit der Septenar in der Zehnzahl sich fixirt. Denn die Siebenzahl gehört noch der Natur, die Dreizahl ist Uebernatur. Denselben Unterschied der 7 und 3 machten die Juden in ihren 10 Sephiren, und J. Böhme setzte ihn im dreifachen Leben und in den 40 Fragen &c. in's Licht.

einander herzählbar sind*), indem jede Gestalt alle übrigen, diese wieder jede Gestalt voraussetzen, wie denn jede in ihrem eigenen Wirken nur im Wirken der anderen ruht, — so unterscheidet doch J. Böhme bezüglich auf die Normalität und Abnormität dieses Processes diese sieben Gestalten so, dass er die ersten drei Gestalten (welche er den Feuergrund nennt) für sich und zusammen nimmt, sodann aber solche in ihrer Verbindung mit der vierten Gestalt (im Aufgange des Feuers als Blitzes) wieder von den drei folgenden als abermal in eine Einheit zusammengehenden unterscheidet**). Und zwar so, dass, falls, wie immer, der normale Verband des Zusammenwirkens aller sieben Gestalten oder Momente in einem Seienden gehemmt (interceptirt) würde, die ersten vier Gestalten (die Pythagoräische Tetras oder Fons naturae) geschieden und ausser der Offenbarung der drei übrigen in einem solchen Sein sich kund geben würden, womit aber dieses Seiende im Zustande des Festgehaltenseins in seiner arretirten Manifestation, hiemit aber in seine tantalische Abgründigkeit (Abimation) sich verfallen befinden müsste. Da nun aber nach J. Böhme's Darstellung eben in dieser vierten Gestalt als im Feueraufgange d. i. im Durchbruche und ersten Eintritte (gleich einem Einblitzen) des Seins in seiner Freiheit und Unbestimmtheit in seine noch abstracte Bestimmtheit — somit als in der Pforte zwischen beiden — das, was bis dahin nur erst Wille ist, seine Verselbstigung als Geist gewinnt (denn aller Geist urständet im Feuer), — so sieht man, dass der Geist in seinem Urstande nothwendig in bivio

*) Ich werde bei einer anderen Gelegenheit zeigen, dass selbst die Exposition der Siebengestalt von J. B. darum mangelhaft blieb, weil er nicht von der Mitte (der Vierzahl oder dem Feuer) zu zählen anfing, nach beiden Richtungen.

**) Jener Creatur, welcher die fünfte Gestalt in der Lebensgeburt verschlossen ist, ist hiemit auch des besänftigenden Moments in dieser nicht theilhaft. — Was man nemlich natura mali (Zorn, Grimm und Verderbtheit des Lebens) nennt, ist nur die Folge der Hemmung von dessen freier Evolution, somit von dessen Brandung oder revolutionairer Bewegung. Was man aber nicht versteht, falls man jenen besänftigenden Moment nicht im ewigen, göttlichen Lebensgeburtsprocess selber begreift.

steht*) zwischen seiner Viergestaltigkeit als Anfang und als Wurzel seines Seins und zwischen seiner Siebengestaltigkeit als Vollendung und Krone desselben (Finis coronat opus). — Man sieht aber auch ferner ein, dass, wenn schon dieser Geist bereits in seinem Urstande über seine Viergestaltigkeit (als seinem eigenen Abgrunde oder Untiefe) im Lichte der drei folgenden Gestalten steht, dessen Bestand in letzteren doch noch nicht fixirt, weil jener Abgrund in ihm noch nicht geschlossen, seine Relabilität in ihn somit nicht getilgt ist. Wie denn der (creatürliche) Geist die gesonderte Sollicitation zum Wiedereingange in seine finstere Matrix eben so gut inne wird, als jene zur Tilgung dieser Sollicitation und zur Affirmation jener der Lichtmatrix. Wie aber der Geist für die Eine sich entscheidet, sie also für sich öffnet und von ihr umschlossen wird, schliesst er sich von der Anderen aus. Denn hier gilt par excellence, dass man nicht zweien Herren dienen kann, wohl aber Einem dienen muss. J. Böhme beruft sich nun mit Recht auf das Gewissen oder Wissen des Menschen um diese doppelte Sollicitation in ihm und um sein Vermögen, sowohl in jene seine Abgründigkeit zurück imaginiren zu können als in die ihn verlockende Maja (in das magnetische Ziehen seiner Untiefe), als auch vorwärts in die ihn erhebende Maja als in die Liebe, in die sich ausbreitende, aussprechende Freude und die Fixation oder Einverleibung seines Seins in die Einheit als Gemeinsamkeit des Seins, welches die drei Gestalten der Lichtregion sind (2). Im letzten Falle wirft aber der Geist nicht etwa seine Tiefe (Viergestalt) weg (wie Hegel von einem Fallenlassen der Natur spricht), sondern er subordinirt nur ihr Wirken dem zweiten Ternar, und er wird hiemit frei (nicht los) von jener Viergestalt**).

*) Die hier bemerklich gemachte Bedingung zur Verselbstigung des Geistes spricht in Wallenstein's Tod Max richtig aus, indem er sagt:

— „Zum erstenmale heut' verweisest du
Mich an mich selbst und zwingst mich, eine Wahl
Zu treffen zwischen dir und meinem Herzen!"

**) J. Hamberger bemerkt in seiner Schrift über J. Böhme's Lehre S. 31 und 33: „Der gewöhnlichen Philosophie, welche nur von der An-

Wogegen er, in diese zurückgehend, um seine absolute Egoität (das sogenannte göttliche Ich der neueren Philosophen) zu begründen*), doch eben so wenig los wird von der obschon ihm nun verborgenen Einwirkung der letzten drei Gestalten, welche sein Streben sich in den ersten vier Gestalten zu verselbstigen, zu ergänzen und gleichsam etwas ganz Apartes zu sein, als tantalische Impotenz festhalten, womit denn ein solcher Geist sich wahrhaft unselig und unglücklich findet, und zwar in einem richtigeren Sinn, als Hegel das Sein des nichtintelligenten Thieres ein unseliges nennt, als ob die Nichtintelligenz sowohl die Seligkeit als die Unseligkeit nicht ausschlösse**).

schauung des materiellen, räumlich-zeitlichen Daseins ausgeht, mangelt gänzlich der Begriff der Durchdringung. So weiss sie denn nur von neben einander Stehendem und ausser einander Gehaltenem, nicht aber von liebevollem Ineinanderwirken. Jede Mannigfaltigkeit in der Gottheit erscheint ihr darum als Beschränkung im Sinne des Spinozistischen Lehrsatzes: Omnis determinatio est negatio. Wie Spinoza nichts wusste von einer höheren, dem Geiste wirklich entsprechenden Leiblichkeit, sondern die Vortrefflichkeit des materiellen Leibes für die Vortrefflichkeit des Geistes selbst erklärte, so scheut sich auch die neuere Philosophie noch immer nicht, die materielle Welt für den Leib Gottes zu erklären, und deren innere Beschränktheit und Getrenntheit in Gott selbst hineinzutragen. Ganz anders unser Verfasser, der nicht nur, wie wir späterhin aufs deutlichste erkennen werden, die geschaffene, besonders die irdische materielle Welt von dem Wesen Gottes wohl unterscheidet, sondern auch, obwohl er Vielheit und Mannigfaltigkeit in dem göttlichen Wesen anerkennt, dennoch hiemit keine innere Beschränkung, vielmehr nur eine innere Formation und Bestimmtheit behauptet. Dieses ist aber freilich nur möglich bei dem ihm eigenthümlichen Begriffe der Durchdringung, für welchen er in dem Ineinanderwirken der Glieder eines lebendigen Organismus eine sehr treffende Analogie darbietet.« H.

*) Es ist nemlich nicht wahr, „dass der Mensch aus seinem Verlorensein in die Natur sich in sich sammelnd zum Selbstbewusstsein erwacht", — wenn man hiemit seinen primitiven Urstand meint, wo also weder von seinem Verlorengegangensein die Rede schon sein kann, und noch weniger von einem sich selber wieder Sammelnkönnen, welches letztere eben so wenig vom gefallenen Menschen gesagt werden kann.

**) Was man Seligkeit oder Unseligkeit der Nichtintelligenz (des Thieres) nennen kann, kommt selber (vermöge ihres solidairen Verbandes mit der

1) J. Böhme setzt den Anfang dieses Revelators in die sechste Gestalt, als die Geburt des Sohnes in der Natur — „denn in des Sohnes Centro, sagt er, wird der Glanz (wie Laut) aus des Vaters Natur geboren, welcher gar ein freundlich Begehren ist, als nemlich den strengen Grimm in sich ausbreitende Liebe, die Differenz in Eintracht, die Qual und die Armuth des Hasses in das Wohlthun und den Reichthum der Liebe, die Finsterniss in Licht *), die Stummheit in Rede &c. zu verwandeln, was auch das Wort: barm- (warm) herzig ausdrückt. Dieser Revelator stand in des ersten Menschen Seele bereits offen, und der Mensch konnte und sollte durch Einführung dieses Willengeistes in dieses Licht-Centrum oder diesen Lichtgrund solches in sein ewiges Natur-Centrum, in welchem die Seele steht und stehen bleibt, einführen, damit der Lichtgeist aus diesem Worte im Menschen ausginge, wie selber ewig in Gott ausgeht. Als nun aber der Mensch seinen Willengeist, nicht zwar wie Lucifer unmittelbar in sein Natur-Centrum, sondern ins Centrum der Zeitwelt abwandte und sich hiemit den Revelator seiner Seele verschloss, so führte Gott selbst jenen wieder in seine Seele ein, welche Einführung und Eröffnung in Christi Seele durch dessen Tod und Himmelfahrt vollendet ward, in éiner Seele für alle. So dass derselbe Revelator nun als göttlicher Funke in jeder Menschenbrust liegt, und es nur am Eingehen des Willengeistes in diesen Funken liegt, um ihn zur inneren Flamme zu erwecken, auf dass der Geist aus solcher in Erleuchtung, That &c. wieder ausgehe, von welchem Ausgange am Pfingstfeste in den Jüngern der Anfang gemacht ward, somit auch jener des Evangelium's des Geistes. Wer nun von dieser praesentia realis des Revelators in sich wie in jedem Menschen, wer von diesem

Intelligenz) nur durch Participation an der Seligkeit und Unseligkeit der letzteren zu.

*) Wenn gleich die Physiker zwischen Hitze und Kälte nur einen graduellen nicht qualitativen Unterschied annehmen, so soll man doch unter Wärme (ohne ihren gradus zu beachten) eigentlich die Temperatur von jenen beiden verstehen, als vom heissen und kalten Brennen.

heimlichen Eingange und Ausgange nichts weiss und selben nicht inne geworden ist, der weiss nichts vom Christenthum. Da übrigens unleugbar nicht alle Menschen diesen göttlichen Funken in sich erwecken, sondern von Anbeginn des Menschengeschlechtes an diese Menschen immer in zwei Parteien sich scheiden, deren eine sich jenem göttlichen Funken immer mehr ab-, die andere immer mehr von ihm zuwendet, so ist es eine flache Sentimentalität und ein unphilosophischer Chiliasmus, wenn man behaupten will, dass diese innere Scheidung der Menschen noch in dieser Weltzeit aufhören werde, oder dass, wenn schon unter anderen Formen, die Inhumanität jener mit der Humanität der lezteren nicht gleichen Schritt hielte, d. h. das Nicht-Christenthum mit dem Christenthum, weil das Christenthum Menschthum ist. — Wenn aber die Menschen es sonderbar finden, dass ihr ethisches Leben wie ihr ethischer Tod an einem so subtilen Gemüthsprocesse hängt, als der eben angezeigte, so müssen sie es noch sonderbarer finden, dass selbst ihr materielles Leben an einem eben so subtilen Process — des Athmens — hängt.

2) Diese Sollicitation der Untiefe ist als primitiv keineswegs böse, weil ohne sie keine freie Negation, also auch keine Schliessung der letzteren, folglich auch keine Confirmation in der Lichtregion möglich wäre. Man kann also diesen magnetischen Zug, falls er noch nicht creatürlich geworden (wie z. B. bei Lucifer vor seinem Falle), nicht eine Versuchung zum Bösen nennen, so wie selber an sich nichtintelligent ist.

XIII.

Die Philosophen sprachen zwar von jeher von Finsterniss und Licht, aber sie vergassen das Feuer, aus welchem allein beide und zwar in ihrem solidären Verbande zu begreifen sind. J. Böhme wies nun im Feuer eine Duplicität der Action nach, indem selbes in den ersten drei Gestalten sich als unfasslicher, blendender, präcipitirender und verzehrender schreckhafter Blitz oder Blick kund gibt, wogegen selbes seine Macht den drei letzten Gestalten eingibt. So sehen wir in der universellen wie in jeder partiellen Natur, dass alles Leben im Blitz aufgeht, so wie selbes im Blitz (convulsivisch) wieder entweicht, und wir sehen, wie alles, was die freie, darum ruhige Evolution des Lichtes hemmt, den rächenden Blitz (gleich als den weltrichtenden und scheidenden Elohim oder den Cherub mit seinem Flammenschwerte vor dem Paradiese) aus demselben Lichte sich hervorruft. Denn das Licht, sagt T a u l e r, brennt nur den, welcher mit Finstermateria selbem naht; von demselben Lichte geht die peinliche Verfinsterung (Blendung) des unreinen Auges wie die wohlthätige Erleuchtung des reinen Auges aus, und das Nahen demselben Gott setzt den Einen in die Hölle, den Anderen in den Himmel*). — Man hat sich folglich vor jenem Irrthum zu verwahren, welcher den Blitz nur als

*) Dieselbe Freiheit, welche jenem, der keine Lichtbasis (zur Begründung des Lichtes) in sich hat, als Blitz sich kund gibt, ihm diesen Mangel im Schrecken fühlbar und als Finsterniss sichtbar machend, gibt sich dem, welcher eine solche licht- oder sonnenhafte Basis hat, als freundliches, standhaft die Finsterniss vertreibendes Licht kund. Das Licht kommt und geht also als Blitz. Die Freiheit, in die Natur gehend, wird Blitz, welchen sie als gewonnene Macht in sich zurückführt.

einen vorübergehenden Lichtblick begreift, und nicht in ihm den absoluten Herrn der Natur, als den alles von innen Auflösenden (als Schreck, Percussio und Decussatio, wesswegen Ignis und Crux dieselbe Bedeutung haben), anerkennt. So wie man sich vor einem zweiten eben so allgemeinen Irrthum zu verwahren hat, welcher diesen Blitz nicht als aus dem Lichte selber hervorgehend begreift, nemlich als terror lucis, und seine Negativität nicht als gegen die Negation des Lichtes und dessen Begründung gerichtet erkennt. Was nemlich das Licht zu negiren oder zu entgründen strebt, muss sich selber als Licht zu poniren oder zu begründen bestrebt sein, welch letztere Begründung der Blitz eben aufhebt. Fundatio (et productio) unius est non-fundatio (et destructio) alterius*). Woraus denn abermal erhellt, dass derselbe feurige Geist, welcher seinen Finstergrund mit seiner Feuermacht beherrscht, der Lichtbegründung in sich dient und dienen soll, was man nur versteht, wenn man weiss, dass die Creatur als partieller Wille unmittelbar in diesen seinen Naturgrund ein- und aus ihm als von ihm freier Geist aus-, nemlich in die Lichtregion, geführt ward, wobei es noch immer in seinem Vermögen blieb, diesen seinen entzündenden Feuerhauch in die eine oder in die andere Region einzugeben, und sich hiemit zum photophoben finsteren verbrennenden Feuergeiste, oder zum wohlthätigen gebenden Lichtgeiste zu gebären. In den Naturgrund, gegen ihre Bestimmung, eingeführt, gibt sich diese Feuermacht als Zorn in der Natur kund, wesswegen die Schrift sagt, dass so wie jener Licht- und Liebefunken im inneren Menschen wieder rege wird, selber diesem im äusseren Menschen brennenden Zorn den Kopf zer-

*) Dieses zeigt sich in jedem Lichtgeburtsprocess, in jeder Region, indem solcher durch die Erzeugung des Photogéne und Hydrogéne (Oels und Wassers) zugleich bedungen ist (wenn schon die Chemiker dieses noch nicht erkennen und darum unter Hydrogéne nur das Photogéne verstehen). Das Oxygéne nennt J. Böhme den scharfen Wassergeist, — auch Salzgeist. Das Wasser sagt aber in seinem Urstand und Bestand immer eine Despiritualisirung und Depotenzirung des Skotogéne aus. — So löscht die Thräne der Reue zugleich den kalten Brand des Hasses und entzündet die wärmende Liebe.

treten d. h. der entzündeten Naturwurzel die Feuermacht wieder benehmen will, womit die Seele sowohl von der tantalischen Aufsteigungssucht als von der Versinkungssucht (vom Mannesbilde wie vom Weibesbilde, von Hochfahrt wie von Niederträchtigkeit) befreit wird, welch letztere an jene (gleich dem Steine des Sisyphus) gekettet ist. Eben darum nennt J. Böhme die nicht (durch den Eingang des feurigen Geistes in sie) entzündete Naturwurzel den unerweckten Wurm des Lebens, so wie die der Feuermacht wieder verlustig wordene den wieder getödteten Wurm; wie sich denn diese Entzündung mit jener im organischen Leben vergleicht, wenn das vegetabilische insensible und selbstlose Wirken abnorm in ein animalisches selbstisches und sensibles sich erhebt, und hiemit umgekehrt letztes in jenes herabsinkt.

Wenn Hegel mit Recht den Begriff der „Aufhebung" in die Philosophie einführte, so sprach er hiemit den Satz der Vermittelung der Begründung der positiven Manifestation des Seins aus, welcher Satz aber nichts anderes sagen will, als dass jede Begründung einer positiven Manifestation a nur durch die Entgründung oder Zugrundhaltung, folglich durch die Occultation einer negativen Manifestation b bedungen ist. Und zwar nicht so, dass man b an sich oder constitutiv als einen feindlichen Gegensatz betrachtet, von dem sich los zu machen oder welcher zu tilgen wäre (wie z. B. Hegel von einem Abfalle als Fallenlassen der Natur spricht), sondern so, dass b hiebei (als Untersatz) in seinem untergeordneten Wirken gehalten und nur sein selbstisches Wirken occult bleibt, welches letzte, weil b hiezu doch nicht fähig ist, nur zur tantalischen negativen Manifestation es zu bringen vermag. Da nun nach dem Gesagten die Begründung der positiven Manifestation in der Einstimmigkeit der Action der Ursache, des Grundes und des Ausganges begriffen wird, so muss die Entgründtheit der negativen Manifestation durch eine nichteinstimmige, sich wechselseitig negirende und doch immer wieder erneuernde Triplicität begriffen werden, welche negative Triplicität J. Böhme das Centrum naturae und das verborgene Naturrad nennt, das

somit als constitutiv in jedem Seienden, als gleichsam die verborgene Unruh, anzuerkennen ist*), so wie dass eine solche permanente Entgründtheit (als immanentes Fallen, Steigen und Sinken) nicht ohne die Permanenz eines Entgründers begriffen wird, welchen wir im Blitz nachwiesen, dessen Function es also ist, jene drei ersten Gestalten in ihrem Conflicte zu erhalten, und sie in der Normalität der Manifestation nie zur Wesentlichwerdung kommen zu lassen, woraus sich auch der horror vacui dieser in einem Seienden erweckten Abgründigkeit begreift, und dass jedes Seiende unmittelbar in seine eigene Hölle stürzt und von dieser als dem Rachen (Drachen) verschlungen gehalten wird. Denn das Wort: Hölle von Hohl, drückt eben nur die absolute Negativität oder Subjectivität dieser Manifestation aus, von welcher Dreiuneinigkeit, falls selbe abnorm erweckt wird, der dreiköpfige Cerberus bereits ein richtiges Symbol gab**).

*) Vergl. J. Böhme's Schrift: Vom dreifachen Leben des Menschen, C. 1, 25—35, C. 2, 6—16, 68—90. Vergl. Aurora, C. 16, 51—55. Gnadenwahl, C. 3, 5—10. Myster. magn., C. 3, 12—17. Dann: Kernhafter Auszug aller Schriften J. Böhme's von Nikol. Tscheer, p. 18, 130, 135, 170, 191, 207, 214, 441. Die Lehre d. d. Philos. J. Böhme von J. Hamberger, S. 17—30. Die Theosophie Oetinger's v. Auberlen, S. 658—665. H.

**) Der Satz: aequalia sunt inter se, quae aequalia sunt eidem tertio, sagt, dass die Ursache mit ihrem Grund sich von selbem unterscheidend gleich setzt (A=A), indem beide sich einem dritten von beiden Ausgehenden, sich von selbem unterscheidend, gleich setzen. Aber diese Triplicität affirmirt sich doch nur damit, dass alle drei sich wieder ein gemeinsam von ihnen Ausgegangenes gleich setzen, was inverso sensu auch von der dreiuneinigen oder negativen Triplicität gilt. Inaequalia inter se sunt eidem tertio inaequalia — sich widersetzend widersetzen sich beide einem dritten, dieses ihnen. — Worauf auch die Einsicht beruht, dass mit der Vierzahl der Regress in die Monas eintritt.

XIV.

Aus unserer gegebenen Exposition des Begriffes des Grundes oder der Begründtheit der Manifestation (als Hervorgebrachten) fanden wir uns somit auch in Stand gesetzt, den von Theologen und Philosophen noch keineswegs klar gemachten Begriff der Entgründtheit oder der Abimation des Seins richtig zu fassen, und den noch allgemein herrschenden Irrthum zu vermeiden, welcher diese Abimation (Zugrundgegangensein) für absolute Tilgung des Seienden nimmt*). Wir vernahmen aber, dass eine solche Begründung nur durch eine ihr entsprechende Entgründung entsteht und besteht, welchen Anschein eines Verlustes, als einen wahren Gewinn bedingend, ein älterer französicher Schriftsteller (Verfasser der Schrift: Mystère de la croix) richtig mit den Worten aussprach:

— „Sed quidquid in igne
Deperdes, ingens hoc reputato lucrum!"

Falls nemlich das Holz (Feuermaterial) sich dem Feuer (Feurigwerden) entzöge, sich aus dem Feuer heraushaltend und gegen selbes affirmirend, so bliebe selbes (gleich dem unverbrennlichen Steine) in seiner finsteren ängstlichen (weil doch dessen Aufhebungs-Sollicitation des Feuers [als Grimmes] sich nicht zu erwehren vermögenden) Coagulation**); übergibt es sich aber (gleichsam resignirend) dem Feuer, so macht dieses selbes (das

*) Oder den Begriff des Nichtgrundes mit jenem des Ungrundes vermengt, wie man die Begriffe des Ungeistes, der Unseele und des Unleibes mit jenem des Nichtgeistes, der Nichtseele und des Nichtleibes vermengt.

**) Um des Centrum Naturae mächtig zu sein, muss der Wille in selbes eingedrungen sein, und es von innen beherrschen, nicht in seiner Peripherie unter ihm sein.

Holz) von der solches in der Coagulation haltenden strengen Macht frei, indem es die Materie oder Substanz des Holzes der Action der letzteren unfasslich und unhaltlich macht. Eben aber in diesem Entwesentlichtwerden, Entwerden und Vergehen (Sterben) oder Entsinken dieser coagulirenden Macht und Region wird das Entsinken von einer anderen (dieser letzten innerlich und höher stehenden) Macht und Region aufgenommen und in selbe erhoben, die es im Feuer in sich zieht, in selbe imaginirend, und was in der ersten Region ein Nichts geworden, wird in der zweiten ein Etwas, so dass das Aufgehobenwerden (das Unter- und Zugrundegehen) in der éinen Region das Aufgehen, Erhobenwerden und Begründetwerden in der anderen bedingt. Man kann es darum wohl nicht als Scharfsinn an jenen, besonders deutschen, Philosophen rühmen, welche noch immer die Feuerlehre des Philosophus Teutonicus oder dessen Trilogie von Finster, Feuer und Licht, als alle Offenbarung des Seins bedingend, ignoriren, und etwa mit dem naturphilosophischen Dualismus von Finster (Schwere) und Licht (Leichte) ohne Feuer auskommen zu können meinen*). Und

*) In dem tiefen Ernste der Feuerlehre Baader's — mag sie immerhin eingänglichere Darlegung und Begründung vermissen lassen — wusste L. Feuerbach (Werke I, 150) nichts Weiteres zu finden als ein Spielen mit dem Feuer, indess doch Baader aus wissenschaftlichen Gründen den naturphilosophischen Dualismus von Finster und Licht, Schwer und Leicht, nicht befriedigend fand und gegen diesen Dualismus die Böhme'sche Trilogie von Finster, Feuer und Licht geltend machte. „Wenn Böhme vom Feuer redet, spricht er ganz Heraklitisch," sagt Carriere (Die ph. Weltanschauung der Reformationszeit). Ueber Baader heisst es bei Carriere: „Er setzte es sich zur Lebensaufgabe, die alte deutsche Mystik neu zu beleben und zum Ausgangspunct einer wahrhaft religiösen Philosophie zu machen, und wenn bei ihm selber auch oft noch das Bild die Stelle des Gedankens vertritt, so wies er doch eben so geistvoll als glücklich in vielen Einzelnheiten nach, dass demjenigen ein bedeutsamer Gehalt zu Grunde liegt, was man für blosse Spiele der Einbildungskraft Böhme's zu nehmen pflegte, und leitete im Ganzen zu einer gründlicheren und verständnissvolleren Auffassung seiner Lehre." Der einmal so viel erkennt, dürfte auch noch zu weiterer Einsicht über Baader geführt werden. Unrichtig ist es zwar nicht, dass bei Baader oft noch das Bild die Stelle des Gedankens vertritt, oder genauer gesagt, dass oft das Bild den Gedanken nicht in voller Schärfe durchblicken lässt;

kann man denn jene drei Kategorien oder Seinsweisen jedes Existirenden, nemlich dessen Beängstigung, Verfinsterung und Schwere — dessen Zorn — und dessen sich ausbreitendes Licht- und Leichtsein sich begreiflich machen, wenn man die Solidarität dreier Anfänge des Wesens verkennt, oder dass jedes Daseiende in diesen dreien, nicht nach und neben einander sondern in einander bestehenden, constitutiven Regionen (Bezirken oder Regimenten) sich in sich selbst unterschieden befindet? So dass also in der Normalität der Relation dieser drei Regimente, und folglich seines Offenbarseins, das Finsterprincip des Seienden dieses nicht verfinstert, weil seine Action ihre Sphäre nicht überschreitet, wogegen man ja von der Lichtaction selber sagen müsste, dass sie nicht gut sei, falls sie, per hypothesin, ihre Sphäre überschreitend, in jene der Wurzelaction eindringen könnte, diese, hiemit aber das Gewächse selber, zerstörend (1).

1) Jedes Gewächs (sei es gut, sei es nicht gut) geht nemlich zu Grunde, falls seine Wurzel exponirt oder der Wurzelregion entsetzt, hiemit selbes zerstörenden Mächten preisgegeben wird *). Das Wort: Cultur, deutet darum die Bedeckung mit Erde an, und der Begriff des Schirmens und Bewahrens fällt darum mit jenem des Bedeckthaltens zusammen. „Ich bedecke und bewahre.“ Jedes Leben hat darum sein mysterium semper tegendum, welches nur in seinem zum Vorschein Kommen partie honteuse w i r d, in der Verborgenheit aber nicht ist. Wie sich denn der Mensch nicht seiner Zeugepotenzen schämt, sondern ihres Herausgetretenseins.

diess findet aber doch meistens nur da statt, wo Baader nicht in seiner eigenen, sondern in der Sprache Böhme's spricht, die ihm so durchsichtig war, dass er glaubte, sie werde ohne Weiteres auch allen kundigen Anderen ebenso durchsichtig sein. Uebrigens würde Baader nicht zugegeben haben, dass Carriere Böhme's Lehre völlig richtig gedeutet habe. H.

*) Verborgen im Grunde geht es nicht in's Gewächse.

XV.

Wenn schon der aus unserer Exposition der Abimation sich ergebende Begriff eines Periculum vitae der Creatur (insofern diese die Möglichkeit noch in sich birgt, diese Untiefe in sich zu öffnen) ein schreckhafter ist, so ist er darum doch nicht weniger unabweisbar. Und besonders sind die Theologen irrig daran, wenn sie, ohne einen Begriff von einem solchen zu Grunde Gehen zu geben, doch jenen eines Erretters aus dieser Gefahr (eines Welterretters) geben zu können meinen, wesshalb denn in der Regel ihr Reden von einem solchen Erretter bei den Menschen so wenig verfängt, als etwa der Zuspruch eines Arztes an jenen Kranken, der seine Gefahr nicht kennt. Wie denn die in den Gliedern sich verbreitet haltende Schlange nicht getödtet werden kann, bis es gelingt, sie zu nöthigen, sich aus dieser Ausbreitung gegen den auf sie gemachten Angriff zu behaupten, womit sie aber, sich manifestirend, eben nur es möglich macht, auf den Kopf getroffen zu werden*). — Wenn übrigens schon viele Philosophen behaupten, dass es in rerum natura keinen Widerspruch gebe (wonach es keine Angst und keinen Schmerz des Lebens gäbe), so ist doch das Principium contradictionis nicht mit dem effectiv wordenen Widerspruche zu vereinerleien, weil, wie gesagt, in der normalen Manifestation jenes Principium immer nur solches bleibt als in actu primo, und nicht

*) So wie z. B. die eine elektrische Potenz von ihrer Hülle frei und centralwirkend wird, so ruft sie in Wesen, die in ihre Wirkungssphäre treten, die ihr entgegengesetzte gleichfalls aus ihrer Hülle hervor, so dass beide, sich auf ihre Spitze treibend, als Centra in einander gehen, was eben der Begriff des Blitzes aussagt, dessen Eintritt das sich Treffen beider Potenzen in ihrer Unverhülltheit anzeigt.

in actum secundum (wie die Scholastiker sagten) geht, womit selbes die Verselbstigung eines Geistes erlangt; wie wir dieses schon am Krankheitsgeiste gewahren, welcher es indess so wenig zur Leibwerdung bringt als der nicht-zeitlich böse Geist*), welche beide nicht darum wesenlos (unstandhaft, unbegründet, unbeleibt und unbleibend oder umgehend) sind, weil sie wollen, sondern weil sie müssen oder nicht anders können. Wie denn alle Raub- und Mordgier des letzteren nur dahin geht, durch Accaparirung fremden Wesens seinen eigenen Wesensmangel zu decken und seines Horror vacui los zu werden. Desswegen lügt Mephistopheles (in Göthe's Faust), indem er sich den simpliciter nur verneinenden Geist, d. h. den nur ableugnenden und nicht auch den anlügenden, nennt. Ueber diesen Begriff eines entleibtseienden und darum in der Zeitwelt als entleibend sich kund gebenden in selber umgehenden Geistes oder vielmehr Ungeistes, als dem Spectrum par excellence, habe ich mich letzthin (im zehnten Hefte der Blätter aus Prevorst**) ausgesprochen, und bemerke hier nachträglich zu dem dort Gesagten, dass der Jude Philo vom Sünder als einem Zauberer sagt, dass er die Natur lügen zu machen strebe. — Was übrigens obige Nachweisung des Widerspruches des Lebens in dessen Angst betrifft, so ist ohne den Begriff der letzteren auch der gegentheilige der Freude des Lebens bis dahin unklar geblieben, welch letzter nemlich die wechselseitig sich fördernde innere und äussere Manifestation des Seins aussagt: wogegen in der Angst jede der anderen sich hemmend entgegensetzt, und welcher Widerspruch eben im Angstfeuer sich

*) Eben dieses Unvermögen, zur eigenen Leibwerdung es zu bringen, macht, dass beide diese Geister an ihnen widrige Leiber unfrei gebunden nur bestehen können, als in einer beständigen Comprimirung und Dissolution seiend. Denn ein Geist besteht nur in einer Leiblichkeit oder einem Element, sei es nun dass dieses sein ihm heimisches oder ein ihm unheimisches ist, dass selbes ihm als Leib dient, oder nicht, dass er das Element hat, oder dieses ihn.

**) Blätter aus Prevorst. Zehnte Sammlung. 1838. S. 227—236. Vergl. Sämmtliche Werke IV, 425 ff. in dem Aufsatze: Ueber den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem.

lösen soll, weil entgegengesetzte Strebungen sich in ihrer Ineinanderführung selber aufheben müssen, in welcher Aufhebung eben das Geheimniss der Umwandelung des destructiven Schmerzes und des verbrennenden Feuers in éin gebärendes Feuerbrennen besteht. Es ist nemlich, wie gesagt, die bis zum Angstfeuer (Blitz) sich treibende Angstqual das, was das Skotogéne in uns tödtet, weil wir nur, in dieses Feuer eingerückt, und in dessen Noth, Gott (den Lichtgrund) in uns einziehen können. Was man Gift und Tod nennt, ist darum an sich nur die negative Seite des Assimilationsprocesses (coquor dum destituor, sagt Bernhard), und man muss in diesem Sinne sagen, dass jedes Leben seinen Zorn, sein Gift und seinen Tod bei sich hat, wie es denn in der Schrift vom Todesüberwinder heisst, dass Er dem Tode ein Tod, dem Gifte ein Gift geworden sei*). Das im Angstfeuer der Entzündlichkeit desselben Abgestorbene hat nemlich letztere nicht selber in sich getödtet, sondern was ihm half zu sterben, das hilft ihm auch neu zu leben. Denn bei diesem Durchgange durch den Tod ist der Mensch nicht allein, oder dieser stirbt nicht allein, weil ihm, wenn ihm schon unsichtbar und unempfindlich, der göttliche Seelenführer (Psychopompos) beisteht, und, durch den Tod ihn führend, gleichsam mit ihm stirbt, um mit ihm aufzustehen und zu leben.

*) Nur dass im normalen Leben das Gift als occultirt dem Leben dient, indess es nur durch die Störung des normalen Lebens aus seiner Latenz und Occultation hervorbrechend als Gift wirksam wird. Es gibt so wenig ein Gift als besondere Substanz als es ein Böses als besondere Substanz gibt. Das Gift und das Böse werden nur, wie jenes aus der falschen Correlation der Lebensmomente, so dieses aus der falschen Correlation der constitutiven Factoren des wollenden Geistes. Wer dieses versteht, der begreift auch, was J. Böhme unter dem Negativen in Gott verstund und dass er es — als aufgehoben, dem Positiven völlig unterworfen und dienstbar, demselben Kraft, Stärke und Energie verleihend — in einer Weise in Gott dachte, welche jedem Vorwurfe des Dualismus oder Manichäismus völlig unzugänglich erscheint. H.

XVI.

Die Anerkennung zweier Grundprincipien der Manifestation (somit auch des Wollens), der Duplicität jener (als innerer und äusserer) entsprechend*), kann allein alle noch bestehenden Dunkelheiten in der Lehre von der Freiheit des Willens, somit auch jene über den Urstand und Bestand der Güte und Bosheit des letzteren aufhellen**). Bedenkt man nemlich, dass dieselben zwei Principien als Anfänge (Sollicitationen) des Wollens der intelligenten Creatur dieser ab origine eingeboren sind, so wie dass sie mit der Bewegung der letzteren zur Selbstmanifestation in ihr als unterschieden hervortreten müssen, weil nach dem Satze: Duobus litigantibus tertius gaudet, die Creatur nur durch ihr sich Entscheiden für die eine oder die andere ihre Selbheit affirmirt, so begreift man, dass diese primitive Willens-Sollicitation des negativen (Natur-) Princips (zur unbedingten Egoität) keineswegs schon an sich böse ist — was die Irrlehre der Manichäer und ihrer neuesten Nachfolger ist, welche ihr Evangelium mit dem: „Im Anfang war der Teufel," anheben — und dass dieses gleichsam

*) Nur im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass man in der Lehre von der Polarität bereits weiter gekommen wäre, falls man die polarischen Strömungen in der Relation der Innerlichkeit und der Aeusserlichkeit gefasst und sich hiemit überzeugt hätte, dass es sich im Makrokosmos mit dieser doppelten magnetisch-elektrischen Strömung suo modo auf dieselbe Weise verhält, wie mit dem doppelten Blutströmen im Mikrokosmos oder Thier.

**) Diese zwei Grundprincipien oder Causalitätshälften, welche in éinen Grund gehen und hiemit Triplicität werden, machen auch die zwei Geburten (die unmittelbare und mittelbare) oder Geist und Leib begreiflich.

nur halbe Wollen (velleitas) erst dadurch böse wird, dass selbes, wie bereits Kant bemerkt, als oberste Maxime des Wollens aufgenommen und das positive Willensprincip ihr untergeordnet wird. Womit also letzteres Princip von der creatürlichen Manifestation ausgeschlossen (gleichsam in seiner Bewegung zur letzteren sistirt) wird, und solche bliebe, falls nicht aliunde eine neue Erweckung desselben einträte. Diese Erweckung (und Befreiung) gilt indess nur für jene Creatur, welche noch in sich die Möglichkeit des Einganges eines solchen Befreiers und Erweckers wenigstens als Anlage erhalten hat, nicht aber für jene Creatur, welche selbst eine solche Möglichkeit in sich getilgt haben würde. Die Nahung der befreienden Liebe selbst denkt man sich nemlich in dieser letzteren Creatur nur ihre Erotophobie als Qual bis zum Fluche (Flucht) aufstörend, so wie die Nahung des Wassers dem dieses bedürftigen Wasserscheuen nur dessen Entsetzen vor jenem aufstört*). — Soll darum die Frage nach der Aufhörlichkeit oder Nichtaufhörlichkeit einer solchen in der Creatur einmal aufgekommenen Erotophobie, Photophobie und Theophobie gründlich beantwortet werden, so genügt es nicht, wie ich in meinem Dritten Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff zeigte, sich hiebei auf eine unersättliche Rache Gottes oder auch nur auf eine von Gott einmal festgesetzte ewige Strafe zu berufen, sondern man muss hiebei vor allem den Begriff der ewigen Natur im Auge behalten, ohne welche keine ewige Strafe entsteht und besteht. Wenn man darum schon Gott wie seine Creation sich ohne entzündete Hölle denkt, so kann man diese doch nicht ohne eine ewige Natur und eben so wenig in letzter einen Rückgang oder Stillstand ihrer Bewegung zur Creatur denken, weil das Bewegtsein eines Ewigen selber ewig, wenigstens, wie die Theologen sagen, a parte post ist. Hieraus ergibt sich aber,

*) Jede solche Phobie declarirt bekanntlich der Rationalist für weiter nichts als Schwärmerei, ohne darum hierüber vernünftigen Bescheid geben, oder die Menschen von dieser fatalen Schwärmerei oder, wie sie sagen, Selbstquälerei los machen zu können. — Mit der abnormen Desubstantiirung (der Materie und des Geistes) treten immaterielle Potenzen (Gifte) hervor.

dass der Begriff und die Behauptung der Unaufhörlichkeit der Höllenqual mit der Behauptung zusammenfällt, „dass mit einem Wiedererlöschen der Entzündung des negativen Willensprincips in der Creatur die Bewegung des schöpferischen Willens zur letzteren selber in Stillstand gesetzt, die Schöpfung rückgängig gemacht und Gott genöthiget würde, sein Schöpfungswort zurückzunehmen und eine ganz neue Schöpfung anzufangen.“ — Indem ich aber hiemit die Frage über die Unaufhörlichkeit der Höllenqual*) oder des absolut unseligen Seins der Creatur auf ihren wahren Standpunct stelle, glaube ich auch Jenen einen Dienst zu erweisen, welche den Decisionen der Concilien hierüber unbedingte Autorität einräumen, weil es doch diese Autorität schlecht schirmen hiesse, falls man die Behauptung aufstellte, dass dieselbe Ueberzeugung, welche die Kirchenvorsteher und Lehrer bei jenen Decisionen leitete, kein allgemein jedem Verständigen und diese Ueberzeugung aufrichtig Suchenden Mittheilbares wäre.

*) Man muss, was bis dahin nicht geschah, eben sowohl die duratio definita (prädeterminata, Zeit im alleinigen Sinn) nicht bloss von der duratio infinita (Ewigkeit im wahren Sinne), sondern von dieser letzteren noch die duratio indefinita unterscheiden. Vermengt man die erste duratio mit der letzteren, so vermengt man das Purgatorium mit dem Infernum und denkt sich eine Wiederbringung, als Cessation eines nur protrahirten Purgatorium, dessen Ende doch Gott schon einen Terminus gesetzt hätte. Vermengt man aber die duratio indefinita mit der infinita, so behauptet man was die Schrifttexte nicht sagen, setzt diese unter sich in Widerspruch und behauptet was kein Mensch wissen kann. Alle Concilienbeschlüsse gehen gegen die Confundirung der Zeit-Duration mit der nichtzeitlichen. Da aber in Betreff der letzteren zwischen einer duratio indefinita und einer duratio infinita noch nie distinguirt ward, so wäre es ein Irrthum, wenn man sagen wollte, dass eine solche Distinction antidogmatisch wäre, weil hierüber weder ein neues Dogma gemacht werden kann, noch ein neuer Schrifttext.

XVII.

Aus dem, was oben von der Solidarität des Descensus und Ascensus in ihrer Union gesagt ward, ergibt sich, dass der Inwohner einer höheren (relativ inneren) Region nicht in einer ihm niedrigeren (äusseren) fasslich, sensibel oder sichtbar wird, ohne dass in dieser letzteren Region ein bis dahin gleichfalls unoffenbar Gebliebenes, aber unter ihr Gehaltenes, in selbe erhoben wird; so dass, wo ein Freies sich nicht (einhaltend) bindet, oder ein Hohes sich nicht herablässt, ein Subtiles gleichsam sich nicht verdickt (zu Wesen macht), — auch ein Gebundenes nicht frei, ein Unteres, im Grunde Gehaltenes, nicht erhoben, ein Verdicktes nicht subtil, ein Wesen nicht vergeistiget werden kann; wesswegen es heisst: amor descendendo elevat. Dieses hätten die Physiologen schon in der Alimentation des nichtorganischen und des organischen Feuers sehen können, insofern nemlich das dieses anfachende, befreiende Princip sich ihm fasslich machen muss, oder zur Handhabe, um sich an ihm zu erheben; wobei nur das sich selber Erheben mit dem Erhobenwerden weder vermengt, noch auch von ihm getrennt werden soll, weil die Vertiefung (Tief- oder Demuth) gegen den wahrhaft Erhebenden die Niederhaltung des gegen letzteren sich Erhebenden aussagt. Das Dienen bedingt hier eben so das Herrschen, als das Glauben das Schauen als e v i d e n t e s Wissen bedingt*). — Besonders leuchtet aber die Richtigkeit

*) Das evidente Wissen ist das centrale Schauen, mittelst welchem das peripherische Schauen begriffen wird. Ich gewinne aber nur im Gegenblick (Schein) eines solchen centralen Schauens das Vermögen dieses Begriffs, oder nur mich gewusst wissend weiss ich mich und Anderes.

dieses Begriffes der Simultaneität des Begründetwerdens und des Entgründens in dem Gesetze der Begründung und der Entgründung des ethischen oder des religiösen Lebens der Creatur ein, worüber indess sowohl die Gegner als die Vertheidiger der Religionsdoctrin schier in gleichem Missverständnisse sich befangen zeigen. Erstere ignoriren nemlich ganz, dass ein unter seine native Region niedergehaltenes, unfrei bestimmtes Leben nur durch sich Oeffnen jener höheren Region (oder einen Missus aus ihr) ihre verlorene höhere Begründung wieder zu gewinnen vermag. Hiezu ist aber die Anerkennung (Erkenntlichkeit) des Gebers in der befreienden Gabe, somit die freie Vertiefung von Seite des Empfängers nöthig, weil jedes freie Empfangen (Annehmen) ein sich frei dem Geber Subjiciren oder sich ihm Verpflichten und Verbinden ist, was auch das Wort: Glauben als Geloben und Verloben, sagt. Von diesem Anerkennen des Gebers in der Gabe, womit jener in dieser sich offenbaret, wissen diese rohen Irrationalisten nichts und wollen nichts wissen; ja sie verschliessen und verstocken sich mit ihrem: non orem, non accipiam, non credam, non serviam! jeder Sollicitation zu einer solchen Erkenntlichkeit, gleich der gegen die Stimme des Beschwörers sich taub machenden Otter. Habeant sibi! — Aber auch den Vertheidigern der Religionsdoctrin kann diese Vertheidigung nur misslingen, falls sie, des richtigen Begriffes der Gründung überhaupt ermangelnd, das, was in und durch selbe im Grunde oder vielmehr unter ihn gehalten, von dem aus diesem aufgehenden Willen der Creatur somit ausgeschieden und abgehalten werden und bleiben soll (als Mysterium semper tegendum), nicht von dem unterscheiden, was eben hiemit im Grunde frei und erhoben wird (1). Mehrere dieser Religionslehrer vermengen (mit Molinos) die Nichteigenwilligkeit der Creatur mit ihrer absoluten Willenlosigkeit (Willensfaulheit, welche der Forschensfaulheit entspricht), hiemit aber Gottes Willen mit jenem der Creatur, eben so irrig, als ihre Gegner beide irrig trennen. So wie aber die wollende, intelligente

Wie schon Plato sagt, dass das Auge nur in ein Auge blickend sieht. — Im Schauen entfinde ich mich oder hebe mich im Geschauten auf. — Dieses mich Aufheben ist mein Gründen im Geschauten.

Creatur entsteht, steht sie, wie wir vernahmen, im Lichte Gottes, und erkennt in diesem ihr von Gott unterschiedenes und immiscibles Dasein als eine Gabe Gottes, welches (folglich ihr Wollen) nicht ihr unbedingt eigen, sondern Gott hörig ist. Mit dieser Erkenntniss wird ihr aber sofort das Vermögen und der Beistand gegeben, diese ihre Pflichtigkeit (Hörigkeit) effectiv zu machen (lehn zu nehmen), und hiemit erst als Gottes Bild und Organ sich zu confirmiren (zu gebären), was sie bis dahin nur in potentia war, wie es denn in der Genesis heisst, dass Gott den Menschen zu seinem (Gottes) ungeschaffenen Bilde schuf. — Nicht also ist das Selberwollen der Creatur ihre Sünde (so wenig als das Selbersein ihre, oder, wie mehrere Naturphilosophen meinten, Gottes Sünde ist), vielmehr ist ihr Nichtwollen dessen, was Gott will, und ihr Wollen dessen, was Gott nicht will, als ihre Sünde zu erkennen. Das Verbot ihrer unwahrhaften Verselbstigung ist sohin das Gebot ihrer wahrhaften Verselbstigung, und die primitive Sünde ist darum nur als Omissionssünde (der Nichteingabe ihres Wollens in das göttliche) zu begreifen, woraus sich auch ergibt, dass und wie die Creatur zwar den guten Willengeist voraussetzt, wogegen der böse Willengeist die Creatur voraussetzt*). — Aus dem früher über den Willen, falls selber als Geist aus dem Grunde ausgeht, Gesagten erhellt übrigens, falls man diesen Begriff nicht immanent, sondern in dessen Anwendung auf den Verkehr mehrerer z. B. zweier distincten Wesen nimmt, dass ein solcher Ausgang die Conjunction eines Willens mit einem Gegenwillen aussagt, welche beide sich in dieser ihrer Verbindung ergänzen, gleichviel ob diese Ergänzungsbedürftigkeit beiden Wesen zukömmt, oder nur dem éinen, so dass das andere Wesen sich frei in diese Ergänzungsbedürftigkeit setzt. Wenn nemlich schon die Creatur sich nicht in dem Sinne mit dem Schöpfer vereint, als ob der letztere sich mit ihr ergänzte, und wenn schon die Behauptung des Origenes falsch ist, dass Gottes Sein nicht ohne das des Geschöpfes denkbar sei, — so kann doch die schaffende Liebe frei in einen soli-

*) Weil dieser böse Willengeist eine abnorme, illegale Spiritualisirung ist.

dairen Bund mit dem Geschöpfe eingehen, was, wie gesagt, die Theologen die aeternitas a parte post nennen, und was sich ja durch die Erlösung erweiset, indem zwar der Mensch ein solcher ohne Gott, Gott aber nicht ohne den Menschen Gott sein wollte. Es gilt aber für jede solidaire Union (Bund, in der altdeutschen Sprache: Ehe) der Satz, dass von zweien oder mehreren sich Verbündenden jedes nur in der Verbindung ein Ganzes (Persönliches) ist oder wird*), wie man denn sagen muss, dass zwei sich Liebende nicht sich in einander verlieren, sondern Jeder sich im Anderen erst gefunden hat**). — Und weil man diese wechselseitige Ergänzung durch die und in der Einung nicht verstand, verstand man auch das Dogma nicht: Pater Deus, Filius Deus, Spiritus Deus, non tres Dii.

1) „Also ist auch, sagt J. Böhme, von den Dingen zu denken, welche von dem ewigen, unanfänglichen Grunde herrühren, dass ein jedes, was aus solchem ist, ein Ding in seiner Selbheit sei, und ein eigener Wille, der nichts vor ihm hat, das ihn zerbrechen mag; er führe sich denn selber in eine dem Grunde, daraus er entstanden ist, nicht entsprechende Fassung oder Grund ein, so ist's eine Trennung vom Ganzen und eine Phantasei. Als uns vom gefallenen Teufel und des Menschen

*) Dieselbe Persönlichkeit, welche nach Unten in singulari besteht, besteht darum nach Oben nur in plurali. — Wesswegen denn auch in der höchsten Einheit die Persönlichkeit nicht in singulari denkbar ist. — Je mehr darum ein Organismus Eins ist, um so markirter und unterschiedener ist seine Gliederung und die vita propria der Glieder. Nach Oben ist Innen, — nach Aussen ist Unten. Wesswegen die Theologen sagen, dass bei aller Actio Gottes ad extra alle drei Personen zugleich wirken.

**) Was in der Union aufgegeben wird oder untergeht, ist eben die Unganzheit und Unwahrheit des Seins der sich Einenden. — Gewöhnlich nimmt man das Viel-Sein (Unterschiedensein) und Eines- (Nichtunterschieden-) Sein als sich einander ausschliessend an, da doch in jedem Organismus und in jeder organischen Association, dort die Glieder, hier die Personen, zugleich viele und nichtviele sind. — Ein Anderes ist aber Einssein mit einem Anderen, ein Anderes, an seiner Einheit Participiren, wie z. B. die Creatur an Gottes Einheit. Jenes ist Theil-, dieses Theilhaft-Sein.

Seele zu denken ist, dass sich die Creatur als partieller Wille hat vom ganzen Willen abgebrochen*), und in eine Eigenheit anderer Fassung, der göttlichen ewigen Gebärung oder Manifestation zuwider (nicht mit letzter concentrisch), einführte." Da übrigens der Vertheidiger der Herbart'schen Philosopheme (Prof. Hartenstein) in seiner kürzlich erschienenen Schrift (über die Darstellungen derselben**) bereits in J. Böhme's Behauptung (der Vermittelung der Effectivität aller Causalität durch ihre Immanenz im Grunde) nichts als Schwärmerei zu sehen meinte, und selbst Hegel'n den Vorwurf macht, dass er sich von dieser Schwärmerei inficiren liess, so würde er in obiger Behauptung des Philosophus Teutonicus ohne Zweifel nur einen neuen Beweis von dessen Schwärmerei erblicken, und von der Nothwendigkeit, sich seine rationalistische Wasserklarheit von derlei Begriffen nicht trüben zu lassen.

*) Diese Abbrechung vom Ganzen haben bekanntlich die Naturphilosophen mit dem Urstand der Creatur als identisch genommen, da doch jene letzteren voraussetzt.

**) „Hegel hat von seinem Standpuncte aus ganz recht gehab , dass er in der Geschichte der Philosophie Jacob Böhme an die Spitze der neueren Philosophie gestellt hat; daraus folgt aber noch nicht, dass es ein Fortschritt zur Wahrheit ist, wenn der kunstlose Knäuel der Schwärmerei Böhme's in das Scheingewebe Hegel'scher Dialektik zerlegt und zerfasert wird." Ueber die neuesten Darstellungen und Beurtheilungen der Herbart'schen Philosophie von G. Hartenstein (Leipzig, Hartknoch 1838) S. 88, 89. Hartenstein ist gänzlich im Irrthum, wenn er meint, dass Hegel Böhme nur dialektisch fortgebildet habe. Hegel's Auffassung Böhme's ist völlig schief. Herbartianismus mit seinen handgreiflichen Absurditäten ist aber vollends unfähig, in die Lehre Böhme's wahrhaft einzudringen. H.

XVIII.

Nach der bisher gegebenen ausführlichen Exposition des Begriffes der Ursache und des Grundes und somit jenes der Manifestation des Seins, werde ich mich um so kürzer in der Exposition und Revision einiger anderer Begriffe fassen können, welche mit jenem Centralbegriffe zusammenhangen und nicht minder einer Revision bedürftig sind. Was also vorerst die dermalige Vorstellung des Subjectes und des Objectes betrifft, so begreift man in unseren Subjectivitäts-Philosophemen das Subject nicht als die Mitte der Innerlichkeit und der Aeusserlichkeit des Seins*), und gibt also für jenes keine andere Objectivität zu, als die äusserlich sich ihm kund gebende, wenn schon freilich das blosse Wahrnehmen eines von mir Unterschiedenen noch kein Erkennen und Begreifen desselben ist, welch letzteres die Wahrnehmung im inneren und im äusseren Sinne**) zugleich voraussetzt. Von diesem Gesichtspuncte aus declarirt denn unsere Subjectivitätsphilosophie alles nur innerlich Wahrgenommene für nichts Objectives oder, wie sie sagt, für nichts Reales, obschon sie aus demselben Grunde alles nur äusserlich sich Wahrnehmbarmachende nicht minder für ein Nichtreales declariren müsste, falls man nemlich nur das real nennt, was man begreift, jenes aber unreal, von dem man sich ergriffen oder begriffen findet. Und so begreift denn diese Subjectivitäts-Philosophie z. B. das ethische Willensgesetz als absolut autonomisch

*) Subject als Mitte von Einheit und Vielheit. — Im inneren Sinne ist die Vielheit der Einheit subjicirt, im äusseren die Einheit der Vielheit.

**) Das Subject begreift sich nemlich selber nicht bloss mittelst seines inneren Sinnes, sondern nur als innerlich und äusserlich Seiendes zugleich.

d. h. als ein dem Menschen nicht aufgegebenes sondern als ein sich selbst gegebenes und gemachtes Gesetz, wenn schon diese Vorstellung eines in diesem Sinne sich selber Verpflichtens eine nicht minder absurde ist als die des sich selber Umarmens. Zu diesem ihrem sich selber gemachten Gesetze muss nun diese Subjectivitäts-Philosophie sich nothwendig auch ihren Gesetzgeber (Gott) selber machen*), weil sie nicht einsieht, dass alles, was meinen Willen afficirt oder zu bestimmen strebt, selber nur ein von mir als Wollenden distinctes Wollen sein kann. Dieses Wollen gibt sich nun entweder im Willensgesetze nur als meinen Willen durchwohnende Macht kund, und in diesem Sinne als mir äusserlich seiend, oder es wohnt auch meinem Wollen inne, wo es dann sich nicht als Gesetz kund gibt, obschon nicht minder als ein von meinem Wollen distinctes Wollen. Denn hier gilt dasselbe, was von der Luft gilt, dass diese nur auf luftleere Körper als Gesetz drückt, lufterfüllte Körper aber, denen sie inwohnt, trägt und befreit. Auch Paulus sagt, dass der Mensch nicht mehr unter dem Gesetze sei, wenn der Gesetzgeber als begeistendes Princip in ihn eingegangen ist und ihm inwohnt**). Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, auf eine in der Lehre vom Willen noch bestehende bedeutende Lücke aufmerksam zu machen, welche in der Nichtunterscheidung der mittelbaren und der unmittelbaren Einwirkung eines Wollenden in einen anderen Willen besteht. Mittelbar nenne ich nemlich eine solche Sollicitation dann, wenn selbe durch eine Sensation oder Cognition, wie man sagt, motivirt wird, unmittelbar aber, wenn selbe ohne solche geschieht. So wie z. B. die Gangliennerven sowohl mittelbar,

*) Die Vorstellung eines unpersönlichen Gesetzes ist eben so schlecht als die einer ungesetzlichen Persönlichkeit.

**) Als diese Inwohnung sollicitirend heisst der Wille noch Trieb (eigentlich Neigung, — weil Trieb sich auf Naturaffect bezieht), nicht mehr aber, falls die Inwohnung geschehen ist, womit der Ingewohnte zwar nicht selber Gesetz (autonom), wohl aber als dessen Organ des Gesetzes Repräsentant wird. — Habe ich mich dem Wollen a mit meinem Willen subjicirt (also mein Centrum in seines eingerückt), so kann ich nun mit ihm wollen und allein wollen.

durch Sensation (Berührung) als unmittelbar ohne die Berührung der Sensitivnerven (durch Rührung) afficirbar sind. Aber selbst bei der unmittelbaren Affection und Sollicitation des Willens zu seiner Susception in einen anderen Willen (denn ein Wille kann einen anderen nur von Innen aus bestimmen, sei es diesem inwohnend, sei es ihn bloss durchwohnend), ist es doch immer nur ein Wille oder Wollender, von welchem die attractive Lust ausgeht, als das eigentliche Motiv, weil nur der Wille die Causalität, diese überall nur der Wille ist. Man kann darum dem ethischen Gesetze diese als Imperativ oder Optativ (1) des Menschen Willensvermögen sollicitirende und influirende Macht nicht zuerkennen, ohne die innere Präsenz desselben als eines Willens in einem Willen, ein Ergriffen-, Durchgriffen- und Begriffensein des Einen von einem und durch einen Anderen, anzuerkennen, wenn schon dieses Ergriffen- und Begriffensein selber kein Erkennbares ist*). Hieraus wird denn auch die versuchte Widersetzlichkeit gegen ein solches Willensgesetz als versuchte Autonomie (2) verständlich, welche z. B. Shakespeare den Cäsar mit den Worten aussprechen lässt: „my cause (motive oder mover) is in my will. I will not come." — Ja man muss sagen, dass alle Lust, alle Rührung oder aller Affect des Gemüthes doch nur von einem solchen Eingange oder Connubium eines Willens in einen und mit einem anderen kommt, und dass die Creatur (der Mensch) doch nur ein Wollen wollen oder nicht wollen kann**), wie denn das ethisch-religiöse Gesetz nicht

*) Auf dieser Inexistenz eines Willens in einem anderen beruht die Einsicht, dass die eigentliche Localität und Dauer des befassten Willens doch nur der befassende Wille ist. Anima est, videt, sentit, loquitur, agit, ubi amat. „Nur so lange und nur wo sie liebten, waren (lebten) sie." — Darin besteht denn auch das Wesen aller Ekstasis. Wie denn z. B. hieraus begreiflich wird, dass der Verzückte in dieselben Raum- und Zeitrelationen eintritt dessen, in den er verzückt ist.

**) Wie ich eigentlich nur ein Sehen sehe, ein Wissen weiss (was das Wort: conscientia als Mitwissen sagt), d. h. ich sehe nur in einem mir primitiv oder vor mir a priori seienden Sehen, und wenn man sagt, dass das lichterfüllte Auge sieht, so muss man wissen, dass dieses Licht

von ihm fordert, dass er absolut affectfrei werden oder sich affectlos machen, sondern dass er sich für den ihn in und zu seiner Manifestation befreienden Affect gegen den ihn bindenden entscheiden soll. In diesem Sinne heisst es aber, dass kein Mensch über sein Vermögen versucht wird, oder dass jeder Anlockung oder Willensneigung zum Bösen eine ihr die Wage haltende zum Guten sich beigesellt, oder dass der Mensch nur damit dem Verführer anheim fällt, dass er sich frei vom Führer abwendet. Weil aber die Subjectivitäts- oder Egoitäts-Philosophie unserer Zeit dem Inneren alle Objectivität ableugnet, so weiss sie auch nichts von der plastisch bildendenden und inbildenden Macht eines Willens in einem anderen, und am allerwenigsten weiss sie von der Möglichkeit und Nothwendigkeit des sich innerlich Oeffnens und Offenhaltens des Willens der Creatur dem nichtcreatürlichen Willen, oder von der Möglichkeit und Nothwendigkeit, ihren partiellen Willen concentrisch im universellen Willen zu halten. Da nun, wie gesagt, diese innere Zuwendung des Willens der Creatur dem nichtcreatürlichen das Gebet ist, so weiss diese Philosophie nichts vom Gebet, d. h. vom Gebet zu Gott; denn da jede Rührung oder Berührung des Gemüthes, welcher der Mensch sich wollend öffnet, das Wesen der Andacht und des Gebetes macht, so kann man nicht sagen, dass der nicht zu Gott Betende gar nicht betet, sondern nur, dass er seine *adoratio* zu etwas Anderem als zu Gott wendet, d. i. zu etwas Anderem innerlich spricht.

selbst ein sehendes Auge ist (wie man die Sonne das Weltauge nennt), in welches ich mein Auge eingerückt haltend seines Sehens theilhaft werde. — Alle Licht-, Bewusstseins- und Wissenstheorien, welche dem hier Gesagten entgegen das Sehen und Wissen in der Creatur per generationem aequivocam erklären wollen, welche also mit dem Ego und nicht mit Gott anfangen, leugnen Gott, d. h. sie leugnen, dass die Creatur ihr Wissen und Wollen nur in einem nichtcreatürlichen Wissen und Wollen wahrhaft zu begründen vermag. Was übrigens hier von einem Urwissen und Urwollen gesagt wird, das gilt auch von einem Urthun, denn ich kann als thuend nicht in einem Nichtthuenden sondern nur in einem Thuenden gründen. Sehen und Gesehenes, Wollen und Gewolltes, Thun und Gethanes sind nicht trennbar.

1) Die Beantwortung der Frage nach dem Verhältnisse dieses Imperativs zum Optativ, und warum jener diesem vorgeht? liegt freilich tiefer, und zwar darin, dass in Folge der Empörung und des Abfalles der Creatur Gott vorerst nur im feurigen Gesetze, wie Moses sagt, dem Menschen sich offenbaren konnte oder durch den Weltgeist, welchen die Schrift zwar Geist vom Herrn heisst, ihn aber vom heiligen Geiste des Herrn selber (im neuen Bunde) unterscheidet; womit auch des Stephanus und Paulus Behauptung zusammenhängt, dass das Gesetz im alten Bunde durch Vermittelung der Engel gegeben ward, so wie hierauf die ganze Theurgie der Cabbala hindeutet.

2) Dieser dem schöpferischen Willen sich widersetzende Eigenwille des Gesetzes macht den Teufel zum Teufel, so wie der dem Gotteswillen gelassene Wille des Geschöpfes den Engel zum Engel macht, wesswegen Bernhard sagt, dass in der Hölle nichts brennt als der Gott nicht gelassene Wille. Mit Recht nennt darum der Philosophus Teutonicus diesen eigenen Willen den Satan, Drachen oder Geisteswurm in der Creatur, zu dem diese als Seelen-Willengeist selber wird, wenn schon der Mensch diesen bösen Geist nicht zuerst in sich entzündet hat, sondern eine intelligente Creatur vor ihm. Der Mensch gelangt nicht mehr allein (ohne Assistenz) zu dieser Drachengeburt in sich, weil dasselbe, was Lucifer als noch uncreatürlich in sich aufzuheben hatte, zum Menschen als bereits creatürlich geworden tritt. Das hier anscheinende Paradoxon liegt in dem Unbegriffe einer secundairen Persönlichkeit. Es kann nemlich in mir als Creatur eine parasitische Persönlichkeit (Geist) entstehen und bestehen, welche ausser mir eben so wenig zu entstehen und zu bestehen vermag als ein Eingeweidewurm ausser dem Mutterorganismus.

XIX.

Ausser der im vorigen Paragraphen nachgewiesenen Lücke in der Lehre vom Willen findet sich aber noch eine andere, welche freilich nur eine Folge jener ist, und welche darin besteht, dass Philosophen und Theologen noch immer kein allem Zweifel enthobenes Kriterium zu geben vermochten, durch welches jeder Mensch jeden Augenblick Gottes uncreatürlichen Willen in sich sowohl von seinem als von dem jedes anderen Menschen oder jeder anderen Creatur Willen zu unterscheiden vermag. Zu dem, was ich hierüber bereits in der ersten Anmerkung zum ersten Paragraphen sagte, will ich es versuchen, mit Folgendem die Deckung dieses bedeutenden Deficits wenigstens anzubahnen. Ich sage also, dass so wie ein einzeln Bewegliches, welches mit dem Medium (der Region), worin es sich befindet, gleichwichtig ist, d. h. dessen Massenpunct mit jenem des Mediums zusammenfällt (ohne sich zu confundiren), von letzterem überall getragen sich frei und leicht in ihm bewegt*), — dass dasselbe von der Haltung und Bewegung einer Creatur gilt, welche, ihren Willen in Gottes Willen als in das universelle Centrum voluntatis divinae (gleichsam in die Stromlinie) setzend, mit Gott so zu sagen überall gleichwichtig, gottfrei und gottleicht, und, weil Gott gefällig, sich wahrhaft g r a t i ö s bewegt. — Hiemit gelangt man aber zum allein richtigen Begriffe des Gewissens als der inneren Gewissheit (Sicher-

*) So wie hingegen das Centrum des Mediums einem solchen Beweglichen nicht mehr inwohnt, so wird dieses in ihm schwer. Wesswegen die Scholastiker sagten: nil gravitat in proprio loco. Schwere ist nemlich Centrumleere oder der Widerstand, den das aus seinem wahren Centrum Gewichene bei seiner eigenen Centrirung inne wird.

heit) im Beschliessen, im Thun und Erkennen, so wie von der inneren Unsicherheit (Zweifel), falls der Mensch im geringsten diese Gleichwucht verliert, so wie man ferner zur Einsicht in den Unverstand jener Doctrinen gelangt, welche den Menschen immer von Gottes Willen vorsagen, ohne sie darüber zu verständigen, dass die geistige Creatur diese Gewissheit oder Festbegründung des Willens doch nie durch Aufgabe ihres Willens in den Willen einer anderen auch noch so hoch gradirten Creatur gewinnt, und zwar darum nicht, weil es nicht im Vermögen einer Creatur liegt, den Willen einer anderen Creatur in sich ganz und ohne dass ihr ein Rest ihres eigenen Willens bliebe, aufzunehmen. Wo immer also eine solche völlige Aufgabe geschieht, und der Mensch seines eigenen Willens vollkommen sich quitt und los findet, da kann er sicher sein, Gottes Willen (mittelbar oder unmittelbar) berührt zu haben, da kann er gewiss sein, dass es somit Gottes Wille war, in den er seinen versenkte, und dass eine Creatur mit einer anderen, oder mit allen Creaturen nicht unmittelbar, sondern nur durch Gott gleichwichtig werden kann *). Paulus führt auf dieselbe Weise den Beweis von der Wirklichkeit und Präsenz des auferstandenen Erlösers aus dem wirklichen sich Erlöstfinden der Gemeine vom Ankläger ihrer Sünden Dasselbe Kriterium für die Unterscheidung der schöpferischen und der geschöpflichen Manifestation im Geschöpfe liegt denn auch besonders den Menschen in ihrer Liebe zu einander nahe. Da nemlich diese als Einigung die absolute wechselseitige Entselbstigung **) der Liebenden gegen einander verlangt, so werden die Menschen bald inne, dass auch bei ihrem besten Willen, wie gesagt, diese vollständige Entselbstigung ihnen ex propriis als Creaturen doch nicht gelingt, weil immer dem Einen ein Rest oder Hinterhalt seiner Egoität darum zurückbleibt, weil der Andere ihm solchen nicht abzunehmen und ihn davon zu befreien vermag. Und nur wenn jeder der Liebenden sich unmittelbar ganz Gott gibt, gibt Gott Jedem den Anderen

*) Dasselbe gilt für's Erkennen und Thun.

**) Die Entselbstigung äussert sich sowohl als Despiritualisirung wie als Decorporisirung, weil die Verselbstigung sich in beiden geltend macht.

ganz *). Wie darum der einzelne Mensch den anderen, wie wir oben vernahmen, nicht anders zu überzeugen vermag, als indem er ihm dazu behilflich ist, dass derselbe Unaussprechliche, der in ihm zur Sprache kam, auch im Anderen zur Sprache kommt, so muss man dasselbe von der Liebe sagen, und von der Nothwendigkeit für jeden der Liebenden, diese Quelle in sich zu öffnen und offen zu halten. Auf demselben Princip beruht auch die richtige Deduction des Begriffs der Autorität, welche unmittelbar nur dem Autor zukommt. Da nun aber dieser (als Schöpfer) im Allerinnersten der Creatur gegenwärtig ist, da ferner keine andere Creatur in dieses Innerste eindringen und sich an seine Stelle setzen wenn schon diese verdecken kann, so hat die Creatur das Vermögen, sich bei allem in ihr sich Oeffnenden zu orientiren, d. h. zu unterscheiden, ob solches von ihrem innersten Centrum (dem wahren Orient in ihr) kommt oder nicht? Bekanntlich kennt aber unsere Egoitätsphilosophie keinen anderen Orient für die Creatur als ihr Ich, und erklärt jenen nur für einen mathematischen Punct (punctum imaginarium), welchem ausser dem einzelnen Ich kein Bestand und keine Realität zukommt. Wesshalb auch das Bestreben der intelligenten Creatur diese ihre Ichheit gegen jene imaginaire Ichheit (Gott) festzuhalten, oder in luciferischer Hochfahrt sich zu Gott zu machen, — einer solchen Philosophie nicht nur leicht begreiflich, sondern plausibel dünken muss.

*) Wie nur Gott die Liebe ist, so macht nur Er lieben. Nur der von seinem Höheren (der absolut Hohe ist ihm Gott) sich geliebt Wissende kann seines Gleichen, und was unter ihm ist, lieben. Und wer dieses Bedürfniss, diesen Imperativ, von einem Höheren geliebt zu sein, nicht mehr in sich fühlt, der ist schon des Teufels (dem Hass verfallen).

XX.

Dieser irrige Begriff des Subjectes hält auch die Psychologen noch auf mancherlei Weise befangen. Wenn nemlich schon die Normalität (Integrität oder Vollheit) des Daseins verlangt, dass die dem Subjecte von Innen und die ihm im Aeusseren sich kund gebende Afficirung oder Bestimmung sich nicht bloss nicht widersprechen und einander gleichgültig sind, sondern dass beide einander sich ergänzend entsprechen, so kommt es doch im Zeitleben nimmer zu einem solchen innestehenden Accorde, und oft genug erscheinen beide, als zur Manifestation sollicitirende oder treibende (das innerlich und äusserlich Präsente), nicht bloss, wie solches sein muss, von einander unterschieden, sondern sich widerstreitend und bekämpfend, jede gleichsam einen anderen Herrn und Gott verkündend und so auch vom Menschen einen anderen Gottesdienst fordernd. Und gerade dieser vom zeitlichen Bewusstsein untrennbare Schein (Amphibolie*) oder Antinomie), auf welchem als einem factisch bestehenden der Manichäismus unter allen seinen Formen fusst**), und in dessen Fortbestand (z. B. als Differenz der Seele und des Leibes) Hegel sogar die Bedingung des Be-

*) Ich sage: Schein, nicht Erscheinung in Kant's Sinne, weil in der That die Correspondenz und Vermittelung eines unsichtbaren und auch unfühlbaren Geschehens und Bestehens mit dem sichtbaren nie aufhört, und folglich nie wieder anzufangen braucht; wenn schon im Zeitleben dem Menschen theils zur Strafe, theils zum Besten nur selten die Augenbinde über diesen Nexus gelüftet wird, welchen die Theologen nicht eigentlich Vorsicht nennen, weil sie hiebei Gott als selben zeitlich sehend vorstellen.

**) Dieser alten und neuen Manichäer Evangelium heisst: „Im Anfang war der Teufel", — was freilich für den Anfang der materiellen Welt gilt, wie denn die Schrift selber vom Lügner und Mörder von Anfang spricht.

standes der Ichheit oder Perssönlichkeit setzt, — gerade dieser Schein zweier in derselben Welt unabhängig für sich bestehenden Götter, sage ich, bringt den Menschen oft genug zu jener zweifelnden und verzweifelnden Grübelei oder falschen Speculation, durch welche er sich und Anderen (theoretisch) die Realität des einen Pols dieser Differenz nur durch simple Wegleugnung des anderen begreiflich zu machen sucht. Ein solcher Mensch wird hiemit entweder zum träumenden Idealisten, welcher z. B. das Aeussere als solches für schlecht hält, und dessen Schlechtigkeit nicht in dessen Beherrscht- und gleichsam Besessensein von einem schlechten Inneren erkennt, — oder er wird zum schlechten Realisten und Rationalisten, indem er das Reale nur im Aeusseren sucht, und alles sich ihm innerlich Kundgebende, dem Aeusseren nicht Entsprechende, für eitle Selbstbespiegelung und Bauchrednerei hält. Wobei er denn doch oft genug nicht in Abrede stellen kann, dass eine solche, wie er meint, lediglich selbst gemachte Inbildung, die sich in ihm regt und bewegt wie das Kind im Leibe der Mutter, welche selbes sich eingebildet hat, denn doch in einem untrennbaren Verbande mit seinem gesammten äusseren Bewusstsein steht, so dass er das Eine nur zugleich mit dem Anderen aufgeben müsste, noch abgesehen davon, dass ein solches präsumirtes Selbstgemächte nicht selten über seinen Macher den Herrn spielt, somit ungereimter Weise hier dem Töpfer von seinem Topfe Gefahr droht. — Hieher gehören in unserer Zeit die immer häufiger und unabweisbarer sich aufdrängenden ekstatisch-magnetisch-spectrischen Vorkommnisse, bei welchen den Rationalisten, so sehr sie auch affectiren, selbe für Nichts zu achten, doch am meisten unheimlich wird, wesswegen sie denn — weil man, wie sie sagen, ihnen hiemit ihr Stümpfchen Vernunftlichtes vollends ausblasen will — nach Pfaffenart den Arm der Obrigkeit dagegen anrufen, in petto den Wunsch der Herstellung eines rationalistischen Pabstthums tragend. — Wenn aber selbst die unrationellen Thiere sich vor Gespenstern fürchten, so kann man freilich diese Furcht einem Philosophen nicht verargen, dessen ganzes Concept, System oder Systemchen schon durch eine einzige factisch constatirte Spukgeschichte über den Haufen geworfen würde.

XXI.

Mit dieser Nichtbeachtung eines dem Subjecte von Innen heraus sich kund gebenden Realen haben es nun unsere Physiologen und Psychologen dahin gebracht, alle Inexistenz eines Höheren in einem Niedrigeren zu leugnen, folglich den Begriff der Impenetrabilität als absolut zu deuten, so dass ich z. B. (als Gemüth und Geist) selbst gegen das absolute Gemüth und den absoluten Geist wenigstens eben so impenetrabel wäre als éine Billardkugel gegen eine andere. Weil nemlich diese Philosophi ihr Durchdrungen-, Durchschaut- und Begriffensein von Gott als dem absoluten Geiste nicht begreifen, oder, weil sie das absolute Centrum nicht in ihre Peripherie heraus- und herabziehen oder definiren können, so leugnen sie solches, ohne sich einen Scrupel darüber zu machen, dass ja mit einem solchen Begreifen ihr (nicht wechselseitiges) Begriffensein von Gott d. h. ihr Creatursein selber aufhörte, und dass folglich ein solcher Versuch oder ein solches Attentat, sich gegen Gott impenetrabel zu machen, nichts Geringeres hiesse, als Gott unter sich, d. h. unter ihren Begriff, zu bringen; welcher Versuch, wie man sagt, bereits einer Intelligenz vor dem Menschen schlecht bekam. Ich habe gegen diesen alle rationelle Physiologie und Psychologie unmöglich machenden Unbegriff einer absoluten Impenetrabilität wiederholt gezeigt, dass in jeder Region das dessen Bewohnern (als Ingeborenen) Impenetrable, somit Unbegreifliche (denn alles Begreifen setzt das Durchdringen voraus), nur das alles in dieser Region Durchdringende ist; woraus folgt, dass der alle Regionen und Wesen absolut durchdringende und durchwohnende Geist als solcher, der allem, was von Ihm, somit nach Ihm kommt, absolut Uneindringbare und Unerforschliche ist. Denn der Durch-

drungene und Begriffene weiss wohl seinen Begreifer (welches Wissen seines Gewusstseins sein Gewissen ist), oder er wird selben inne, ohne ihn darum zu schauen, geschweige zu begreifen. Da nun aber diese Anerkenntniss des Unbegreiflichen (nicht bloss Unbegriffenen) somit wahrhaft Höheren mit jenem der Anerkenntniss des Bewundernswerthen zusammenfällt, welche Bewunderung der religiöse Grundaffect ist, so sieht man leicht die Wichtigkeit dieser unserer Deduction ein. Ist es nemlich schon richtig, dass der Mensch nur in der freien Bewegung, nicht aber in der Gebundenheit seiner Intelligenz zur Anerkenntniss des Bewundernswerthen gelangt, so ist es nicht minder gewiss, dass die Nichtanerkenntniss desselben, sei es in Folge der Hochfahrt, sei es in Folge der Niederträchtigkeit, auch die Liebe unmöglich macht. Wollte man also den Affect der Bewunderung und der Liebe etwa durch das schlechte Surrogat einer sich aufspreizenden Selbstbewunderung, oder, wie man sagt, durch den Begriff, entbehrlich und den Menschen absolut affectlos machen*); so hiesse dieses nicht nur alles religiöse Thun und Produciren in der Wurzel tilgen, weil dieses doch nur aus Bewunderung und Liebe hervorgeht, sondern dieses hiesse selbst das nachbildende Thun des Dichters und des Künstlers nicht minder in der Wurzel vernichten.

„Nähmt ihr das Wunder uns, mit ihm die Liebe,
So sagt uns doch, wo Kunst und Dichtung bliebe!"

Man müsste denn mit einem Cichoriensurrogat des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen d. h. mit einem fingirten oder quasi erlogenen sich begnügen wollen**).

*) Durch einen bindenden Affect (Leidenschaft) einen anderen bindenden vertreiben, ist freilich den Menschen in der Unfreiheit erhalten. Aber ihn von diesen bindenden Affecten nicht durch einen Affect einer höheren (ihm nativen) Region frei machen wollen, heisst die Natur des Menschen nicht kennen und nicht begreifen. Und diese rationalistische Asketik ist um nichts besser, als jene religiöse, welche eben so wenig zwischen einer bindenden und einer freimachenden Lust unterscheidet.

**) Der Geist, der an sich nur maassloses Aufsteigen (sich Verflüchtigen) ist, soll in sich, nicht ausser sich, die Bestimmtheit dieses Aufsteigens inne werden oder finden, — wie die Natur als sinkend in sich, nicht ausser sich (wie in der Schwere) die Bestimmtheit ihres Sinkens inne wird. Wenn nemlich die Erde schon den Stein vom äusseren Sinken aufhält, so benimmt sie ihm doch sein inneres Sinken (seine innere Anomie) nicht.

XXII.

Einem solchen in der That begrifflosen Streben, alles Ineinander als ein blosses (nur verstecktes) Ausser- als Nebeneinander sich begreiflich machen zu wollen, womit alles Ineinandersein und Wirken, alle von Innen kommende und nach Innen gehende Action, alles Quellen (Qualität) und Inqualiren, alle Intus-susceptio*) und ab Intus-productio geleugnet wird, — einer solchen schlechten Auffassung des Begriffs der Impenetrabilität, sage ich, sehen wir denn auch, besonders seit Cartesius, die Physiker oder Physiologen unbedingt Folge leisten, indem auch sie die Materie (als in ihren molecules) für absolut impenetrabel erklären, und von keinen anderen Kräften, von keiner anderen Natur, als dieser materiellen wissen, somit auch von keiner anderen Sinnlichkeit als

*) Alle wahre Intus-susceptio ist Versetzung nicht aus einer Stelle einer Region in die andere derselben Region (als räumliches Bewegtsein in dieser), sondern Versetzung aus einer Region a in die Region b, welche beide Regionen als Gradus ineinander bestehend erkannt werden. Das Verwesen (Verschwinden, Vergehen) in der Region a ist Wesen-Werden (Entstehen, Substantiirtwerden, Bleiben oder Beleiben) in b. — Ist nun die Region b höher (subtiler, virtueller, spiritueller) als a, so ist das in ihr Wesen-Werden bezüglich des Wesen-Seins in a ein Geistig- oder Immateriell-Werden; — sowie wenn b niedriger ist, das Entstehen in ihr ein Entgeistet- oder Materie-Werden ist. Dasselbe gilt für die ab intus productio, weil nach dem Gesagten beide (die ab intus productio und die intus susceptio) untrennbar sind. Indem aber ein Ding aus der Region a in die von b tritt, ist es noch in der Region, aber nur auf andere Weise, praesent. Hiemit ist der Begriff der Transubstantiatio und Consecratio zusammenhängend. Wenn ich in der Gabe den Geber erkenne (nenne), so ist er mir (innerlich) gegenwärtig. Nicht erkenntlich die Gabe empfangend, empfange ich den Geber (in mir) nicht.

dieser letzteren, wesswegen die Worte hypermateriell und immateriellsinnlich ihnen mit hyperphysisch und hyper- oder übersinnlich völlig gleichbedeutend sind, wie denn selbst noch Kant seine versuchte Doctrin des Metamateriellen für eine Metaphysik (der Natur) ausgab *). Zu welchen theils mesquinen, theils extravaganten Vorstellungen und Hypothesen die Physiker bei dieser Vereinerleiung des Materiellen (im engeren Sinne des Wortes) mit dem Natürlichen ihre Zuflucht zu nehmen sich veranlasst finden, davon kann man sich z. B. an ihrer Vorstellung von der Porosität der Materie überzeugen, welche sie, wie Hegel bereits bemerkte, bald als absolute, bald als relative Porosität fingiren, oder auch an ihren Versuchen alle Intussusception durch eine blosse mechanische Transposition und Aggregatveränderung zu erklären, weil sie die Materie für absolut impenetrabel und absolut unauflösbar, in ihren molecules weder entstehend, noch vergehend sich vorstellen **), obschon der elementare Feuerprocess wie der ihm verwandte organische Assimilationsprocess sie hätte darüber belehren sollen, dass diese Materie, in beständiger Fluxion seiend, beständig aus immateriellen Naturen neu entsteht, in diesen besteht, und in selbe wieder vergeht (evanescit), und dass, weil dieses Vergehen und Entstehen sich immer ausgleicht, nur der Schein einer Permanenz derselben materiellen Substanz entsteht (als Substantia Phaenomenon). (1) Begreift man aber das Entstehen dieser materiellen Substanz als Integrirung, so wie ihre Evanescenz (Dissemination) als Differenzirung, so kann man doch

*) Ich habe wiederholt diesen noch unter Theologen und Nichttheologen grassirenden Irrthum (der Vermengung des miraculum naturae mit dem blossen miraculum materiae) aufgedeckt. Es muss darum die natürliche Magie erst bestimmt, nicht vag und nebulos, erkannt werden, ehe man es wagen kann, selbe von der himmlischen und dämonischen Magie mit Bestimmtheit unterscheiden zu wollen, welche Confusion sich indess neuerdings wieder geltend machen will.

*) Diese Moleculisten, welche das ganze Thun der lebendigen Natur auf die schlechte Taglöhnerarbeit herunterbringen, aus denselben Bausteinchen immer wieder neue Bauten aufzuführen, um sie wieder niederzureissen, erinnern an jenen Hausverkäufer (bei Moliere), welcher von seinem Hause einen Ziegelstein als Echantillon desselben herumzeigte.

diese Integrirung darum nicht als eine wahrhafte erkennen, weil mit ihr (als mit der materiellen Leibwerdung) eine Desintegrirung oder Suspension der wahrhaften Leibwerdung, wenn schon zugleich eine Aufhaltung der gänzlichen Entleibtheit, zusammenfällt, womit das oben über den Unterschied des wahrhaften Leibes, des nichtwahrhaften oder Scheinleibes und des Unleibes (entsprechend dem Ungeist und der Unseele) Gesagte in Verbindung zu bringen und die Einsicht in die Nichtintegrirtheit einer höheren Substantialität festzuhalten ist, welche der Integrirung der materiellen Substanz zum Grunde liegt, somit dieser ihren Urstand und Bestand so wie ihr Vergehen erklärt. Wogegen nach der entgegengesetzten Annahme die Differenz und Desintegrität der Seele und des irdischen (materiellen) Leibes als die Bedingung der Persönlichkeit und Bestimmtheit jener als Geistes statuirt wird.

1) Wenn man die in's Feuer geführte Materie nicht radical aufgelöset (als Materie somit aufgehoben oder desintegrirt), sondern bloss in ihrer Aggregation verändert sich vorstellt, so versteht man den Feuerprocess nicht, und hat keine Ahnung davon, dass in ihm die Thüre der immateriellen Region (hinein und heraus) sich öffnet. Hat man aber diese Einsicht in den Feuerprocess (sowohl in den niedrigeren als höheren Regionen) gewonnen, so versteht man auch die in meiner Theorie der Opfer aufgestellte, paradox lautende Behauptung: „dass jedem Lebendigen die Befreiung seines Befreiers aufgegeben ist," — indem der letztere mir sich nicht fasslich oder von mir aufnehmbar machen oder geben kann, als durch seine Verhüllung *). Das Lebensfeuer (als Hunger), kann man also sagen, durchforscht diese in selbes aufgenommene Speise, um das in ihm verhüllte befreiende Element sich zu enthüllen, damit selbes, sich mit dem in der Wurzel des Feuers gebunden gehaltenen (excentrirten und disseminirten) verbindend und vermählend, jene neue Substanz zu Stande bringe, welcher das Feuer nun dient. In diesem Sinne heisst es, dass nur das in mir Feuer fängt und wurzelt, was ich zum oder in's Herzfeuer nehme, und

*) Der Befreier nähert sich im Incognito.

durch Tilgung der Hülle mir aneigne (intus-suscipire), — ihm hiemit die Tiefe in mir öffnend, in welcher Lazarus dem Rufe: Stehe auf! entgegen harrend noch begraben liegt. — Hierauf beruht auch das Verständniss der Identität des Forschens (Interrogare eines Höheren ist Rogare) mit dem Alimentiren und sich Substantiiren. Weil das wahrhafte Forschen und Bitten ein Thun und Ringen ist, wie dieses jenes, und kein müssiges Opus operatum. So wenig ich darum der Erfinder und Macher meiner Speise (als Gabe) bin, so wenig bin ich der Macher meines Hungers nach ihr; woraus man einsieht, dass es mit der Alimentation (in jeder Region des Lebens) mehr auf sich hat, als die Physiologen mit ihrer bloss subjectiv und egoistisch gefassten Assimilationskraft meinen; wenn schon der Patholog mit Recht die Krankheit als Abfall von oder aus der normalen Sucht (dem Hunger) und als Heimfall an eine abnorme Süchtigkeit erklärt; so wie der Moralist die Creatursüchtigkeit (sei sie Selbstsucht oder Sucht nach anderer Creatur) als Abfall oder Heraustritt aus der göttlichen Sucht begreift oder begreifen soll. Da nemlich der Wille des Vaters nur dahin geht, seinen Sohn zu gebären, um durch Ihn und in Ihm sich vollständig zu manifestiren, somit unmittelbar nur den Sohn sucht*), so kann die Creatur, falls sie ihre Sucht dieser Sucht ihres Vaters entzieht, auch nicht der Geburt ihres Sohnes theilhaft werden, somit nur unversöhnt bleiben oder nicht zu ihrer vollen Manifestation gelangen, obschon sie des Imperativs zu selber als Stachels nicht los werden kann.

*) Der Vater, sagt Meister Eckart, jaget und treibet überall in der Creatur darnach, dass Er Seinen Sohn nachbildlich in ihr gebäre.

XXIII.

Was den Begriff der Form und der Materie betrifft, so habe ich bereits oben (III.) den Satz aufgestellt, dass letztere nur durch ihre Formation ist. Diess gilt aber auch für die Form, und man kann also von der Form und Materie nicht als von zweien bereits fertigen Dingen sprechen, von denen nur Eines zum Anderen hinzukömmt, wie der flüssige Inhalt zum Geschirr (1). Diese primitive Simultaneität der Form und der Materie ist also keineswegs als eine äusserliche Relation beider zu fassen, wie dieses noch Kant bei seiner Raum- und Zeittheorie that — und diese Simultaneität gilt sowohl für das potentiale Sein beider, als für ihr actuelles Sein, welchen Unterschied man auch sonst mit den Worten des ideellen und des reellen Seins (des Vermögens und der That) bezeichnet, hiemit aber meist in die abstracte Einseitigkeit der Nominalisten und der Realisten fällt, diese Actuellheit oder Wirklichkeit entweder bloss der Form oder bloss dem Stoffe zuzuschreiben. Dagegen sagen schon die Oryktographen, dass nur jene Form primitiv sei, welche mit ihrem Wesen zugleich entstanden sich zeige, was denn auch von der Primitivheit der Materie (als Qualität) gilt. Wenn aber schon Form und Materie sich einander voraussetzen, so muss man doch weder die Form mit dem Formenden vereinerleien, noch die durch blosse Durchwohnung des formenden Princips entstehende und bestehende Formation mit derjenigen vermengen, wobei jenes dem Formirten inwohnt, — noch endlich den Begriff der Unform (in Folge der Differenz der Form oder des formirenden Princips *)

*) Unter den Worten: Chaos und Hyle, verstanden die Griechen eben sowohl die Dissemination als die Differenz der Unform.

mit jenem der Nichtform vermengen, oder die Ueberwältigung eines formenden Princips durch ein anderes nicht sofort für eine Tilgung des ersteren nehmen. Wie z. B. eine Masse eines tropfbar Flüssigen, von der Schwere überwältiget, ihre eigene Bildungskraft (Cohäsion) nicht in grösseren, sondern nur in kleinen Massen (Tropfen) geltend machen kann, oder wie ein expansibles Flüssiges seine Expansion nicht in kleineren, sondern nur in grösseren Massen zur Effectivität bringt, beides dem Satze gemäss: divide et impera. — Uebrigens gebührt Hegel'n das Verdienst, dass selber der dualistischen Auffassung der Form und der Materie die Triplicität (des Einen, des Besonderen oder Sondernden und des Einzelnen) entgegen stellte, womit denn die vermittelnde Function des Formators ausgesprochen ist, als das Einzelne unter das Eine subsumirend, und die Vielheit sowohl in die Einheit als diese in jene setzend. In welchem Sinne auch allein der Satz gilt: Forma dat esse rei.

1) So z. B. erklärt B. Constant in seiner Schrift über Religion das religiöse Gefühl als ein von der Form (welche ihm das Intelligible oder das Dogma ist) völlig Unabhängiges und gegen letztere eben so Gleichgültiges als der Inhalt gegen sein Geschirr ist, womit also die organische Form völlig geleugnet und nur die mechanische Form anerkannt wird. — Aber dieselbe Weisheit haben sich viele Theologen besonders seit Kant in Deutschland gemerkt, nur dass die Einen den Accent auf das nichtwissende blinde Gefühl, die Anderen auf einen blinden Autoritätsglauben legen, beide aber darin einstimmig sind, dass der Mensch (in religiösen Dingen) nichts Gewisses wisse und zu wissen brauche, somit auch für sich kein Gewissen zu haben brauche, sondern gegen ein billiges Honorar einen anderen Menschen für sich Wissen und Gewissen haben oder sein lassen könne und solle. Bei welchem argumentum ab ignorantia man aber doch wieder nicht gewiss weiss, dass man wirklich nichts wissen kann, und eben so wenig weiss, wozu denn solche Nichtwissenslehrer in der Welt nützen sollen.

XXIV.

Der von uns aufgestellte Begriff des Substantiirt- oder Bleibendwerdens (Beleibtwerdens) des Einzelnen sowohl mit anderem Einzelnen als mit dem Einen (Centrum) derselben Region, fällt, man mag selbes als Inhärenz oder als Cohärenz fassen, mit jenem der Haltung (ἕξις) bei den Griechen zusammen, und zwar, wie Schubert bemerkt, als πνεῦμα συνεκτικόν, — woraus denn die Priorität und die Superiorität des beleibenden und einverleibenden Actes sich ergibt, oder dass das einverleibende Princip nur von Innen wirkend gefasst werden, somit Jedem (Intrahirten oder Attrahirten) als ein über ihm Seiendes oder als πνεῦμα; womit aber noch keineswegs der wichtige Unterschied des blossen Durchwohntseins von diesem Fiat von dem Ingewohntsein desselben ausgesprochen ist. Newton, diese immaterielle Einverleibtheit aller Gestirne erkennend, hielt den grossen Gedanken fest „des sich auf einmal und zugleich Bewegens aller Gestirne;" — welcher Gedanke indess unabhängig von seiner Vermengung der Schwere mit der Attraction oder des Durchwohnens und des Inwohnens dieses Weltgeistes in den Gestirnen besteht. Wenn nemlich die Uranographen (denn wir haben es noch zu keiner Uranognosie oder Uranologie gebracht) die Schwere als den Zug des Todten gegen das Todte definiren, so bemerken sie nicht, dass das Todte als solches weder ziehen noch gezogen werden kann, und dass folglich das Schwergewordensein in einer Region vielmehr einem innerlich Gewichensein dieser Region als Centrum zuzuschreiben ist, welcher Mangel der Inwohnung (Centrumleere) mit dem Heimfalle an die blosse Durchwohnung zusammenfällt. In der That sehen wir auch dieses Schwerwerden des Nichtschweren überall

mit dem Eintritte eines sich auf die Spitze getrieben habenden Selbstcentrirungsstrebens ausser jenem Centrum eintreten, wie denn nach dem gemeinen Sprüchworte der Fall nur der Hochfahrt folgt. Man hat darum unbeschadet dessen, was die Uranographie als Phänomenologie theils wirklich weiset, theils nur conjecturirt, keinen Grund, jene alte Ansicht aufzugeben, welche, zwischen gravité morte und gravité vive (als Attraction) unterscheidend, die Herrschaft jener nicht über den Erdmond reichen lässt. Womit auch übereinstimmt, dass die Erde einen Grad äusserlicher (tiefer) als das übrige Himmelsgestirn, somit unter diesem steht, und nicht als Stern neben Sternen zu begreifen, wie denn auch das Solarsystem nicht mit dem Astralsystem zu vereinerleien ist. Auch zeugt diese Erde von keinem ruhigen Urstande, sondern vielmehr von einem Entstehen aus einem Weltungewitter, aus welchem (Tohu va bohu) auch die Mosaische Urkunde sie als Finstergeburt vor allem Gestirne entstehen lässt. Und doch hält diese Erde das Köstlichste der Schöpfung in sich verborgen und vergraben, wesswegen Schubert treffend diese ihrer räumlichen Winzigkeit wegen den Uranographen so verächtliche Erde mit dem Senfkorn im Evangelium vergleicht, welches, obwohl das kleinste unter den Samenkörnern, mit seinem Gewächse doch über den ganzen Himmel sich verbreiten wird*).

*) Man vergleiche hierüber Baader's Werke II, 311—314, 512, 536. Dann Schelling's Sendschreiben an Eschenmayer in der Allgemeinen Zeitschrift von Deutschen für Deutsche, herausgegeben von Schelling (Nürnberg, Schrag, 1813) I, 92, 104, 118, 123. Daumer nannte bekanntlich die Erde das Bethlehem des Weltalls, obgleich von einem Standpuncte aus, den Baader so entschieden verwarf, als die Art, wie Hegel die Einzigkeit der Erde auffasste. Vergl. Daumer's Andeutung eines Systems speculativer Philosophie (1831) S. 11, Hegel's Werke VII, 155 und C. Ph. Fischer's Speculative Charakteristik und Kritik des Hegel'schea Systems &c. S. 344—345. H.

XXV.

Begreift man, wie solches gewöhnlich geschieht, das in einer Region überall, weil central Präsente und diese Region als Centrum selber Constituirende nur abstract oder so, dass selbes, seiner Ubiquität unbeschadet, doch nicht zugleich jedem Einzelnen in seiner Unicität präsent ist, so würde selbes jedem solchen einzeln in dieser Region ein Nichts oder Nichtcentrales sein*). Stellt man sich aber diese jedem Einzelnen sich kund gebende Gegenwart als eine Theilung (Itio in partes) des Allgegenwärtigen vor, so fände eben so wenig eine solche Gegenwart des Gemeinsamen in jedem Einzelnen statt, weil jenes bei solcher seine Ubiquität und Gemeinsamkeit einbüsste, nemlich durch diese seine Zerstückelung aufhörte, ein Gemeinsames, alles Einzelne in derselben Region unter sich und mit sich Verbindendes, zu sein. — Dieser doppelte Widerspruch verschwindet aber, wenn man erwägt, dass das Centrum in Bezug auf seine Peripherie vermöge seiner Natur gleichsam ein Doppelgänger ist, und dass dasselbe Centrum zugleich in

*) Es wurde gezeigt, dass Gott schon an und für sich und abgesehen von der Schöpfung vollendetes Leben ist. Der Begriff des Organismus (des Lebens), auch des göttlichen, ist jener der Solidarität der Einheit und der Vielheit (Unterschiedenheit) desselben Seienden, so dass mit der Bestimmtheit der letzteren die Intensität der ersteren u. u. zunimmt. Was nicht in sich unterschieden (mannigfaltig oder viel) ist, das ist nicht Eines und was nicht Eines ist, das ist auch nicht in sich unterschieden. Wie daher der Eingang durch den Ausgang vermittelt ist, so wieder dieser durch jenen, so dass also der eine den anderen voraussetzt. Desshalb setzt der Eingang des Geistes seinen Eingang voraus und es ist falsch, den Geist nur als ausgehend (suchend) und nicht zugleich als eingehend (findend) vorzustellen.

dem einzelnen Peripheriepuncte bestimmt und ausser ihm unbestimmt oder frei ist, ja eben mittelst jener Bestimmtheit seine Freiheit affirmirt. Von diesem richtigen Begriffe der Simultaneität des in seiner Manifestation Allgemeinen und in ihr sich Vereinzelnden machte J. Böhme eine lichtgebende Anwendung auf den Begriff der Einverleibung jedes einzelnen Menschen in den universellen Leib Christi, sowohl vor als nach der Auferstehung. Wenn wir nemlich schon noch im Zeitleben der Welteinverleibung an Geist und Gemüth durch die erste Einverleibung in Christi auferstandenen Leib abgestorben und zwar dieser Welt noch leibeigen nicht aber mehr seeleneigen hiemit geworden sind, so erwartet doch jeder in der Auferstehung seinen individuellen Leib als Glied jenes universellen Leibes als Elements und aus ihm. Wenn nun aber freilich diese erste Einverleibung im Menschensohne nur damit geschah, dass die himmlische ungeschaffene (schaffende) Wesenheit sich descendirend mit der im Menschen verblichenen geschaffenen himmlischen Wesenheit verband, so muss man doch nicht meinen, dass in dieser Verbindung jene erstere nicht zugleich auch uncreatürlich blieb, oder diese ihre göttliche Natur mit der geschaffenen confundirt und eingebüsst hätte. So wie das kräftige Sonnenwesen im Pflanzenleibe, sich aufziehend (als dessen solarischer Leib), ihr freies Sein und Wirken ausser diesem Leibe nicht aufgibt, und die Pflanzen speisend (communicirend) sich darum nicht zerreisst, wie Christus sich nicht zerriss, als Er sich im Abendmahl seinen Jüngern speisend eingab. Aber schon von den Elementen, als physischen immateriellen Principien der Materie, muss ja gesagt werden, dass sie zwar constitutiv in jedes einzelne materielle Gebilde eingehen, hiebei aber keiner Itio in partes nach der zwar noch allgemein herrschenden crassen Vorstellung (welche diese Elemente nur als materielle Haufwerke fasst) unterliegen, durch welche auch die fortwährende Correspondenz des Elements ausser dem Gebilde mit dem in dem Gebilde völlig unbegreiflich sein würde.

XXVI.

Wenn man nach dem früher Gesagten die Correlativität des Geistes als des selbstigen und des in Bezug auf ihn selbstlosen Wesens, und letzteres als Natur anerkennt, so muss man unter Wesen (Leib) doch nur die Natur in ihrer Vollendung, nicht in ihrem Anfange, welcher nur Ursache der Natur, begreifen, nemlich als Substanz. Woraus auch nebenbei die Verwandelbarkeit (Transsubstantirbarkeit) der Materie in jeder Region begreiflich wird. Indem, wenn z. B. von den constitutiven Essenzen a, b, c a dominirend in die Substantiirung (A) tritt, b und c nicht in selbe treten, falls aber b oder c gleichsam das Primat erlangen, c in den bloss essentialen (latenten) Zustand zurückgeht. So wie man ferner begreift, dass diese Natur als Princip (Wurzel) der Materie (dieses Wort, wie gesagt, als Wesen in allen Regionen und nicht bloss für das verwesliche Wesen genommen) und in diesem ihrem Anfange hinsichtlich der Vielheit ihrer constitutiven Elemente, Essentien oder Qualitäten im Zustande des Streites oder der Differenz seiend begriffen werden muss. Was auch das Wort: Hyle, bedeutet, als eine im Naturzustande sich kund gebende Menge, Gedränge und Enge der Essentien und Qualitäten, von denen jede auf Kosten der anderen sich spiritualistisch und leiblich zu erheben und für sich zu verselbstigen strebt, so dass im ersten Anfange zur Leibwerdung ein chaotischer Scheidungstrieb sich merklich macht, welcher nur in seiner Schlichtung und Subjection der gliedernden Unterscheidung dient. Wogegen aber derselbe Scheidungstrieb wieder sich geltend macht, wenn der gliedernde Organismus wie immer zerfällt, und womit also das, was in seiner Subjection gut ist und der Sub-

stantiirung dient, dieser feindlich und als Centrum zur Leibeszerstörung thätig sich erweiset. Wie denn mit Zerstörung des Leibes nur immaterielle oder spirituelle feindliche Potenzen frei werden, welche in der leiblichen Bindung nur essential wirkten, nun aber zu einer neuen — abnormen, illegitimen — Substantiirung gelangten. Aber dieser Satz: dass jeder Leibwerdung als Substantiirung eine Subjicirung in Bezug auf die constitutiven Essentien zum Grunde liegt, führt uns auf meine Lehre von der doppelten (unmittelbaren und vermittelten) Begründung jedes Daseienden zurück, und zwar jedes creatürlich Daseienden darum, weil für das absolut Daseiende dieselbe doppelte Selbstbegründung gilt; — hiemit auf meine Lehre, dass die positive Begründung der Substanz, welche ich die gliedernde nenne, nur durch und in der Aufhebung einer negativen Begründung oder Mitte, nemlich jener der Differenz (des Formationsstreites) entsteht und besteht; das Lichtcentrum z. B. nur durch und im aufgehobenen Finstercentrum, weil der Uebergang aus der Indifferenz in die Bestimmtheit als Gliederung nur durch den Moment der Differenz geht. Nur durch den Feuertod geht das Licht in der Finsterniss auf, und somit wird nichts im Lichte offenbar, was nicht im Feuer untergeht oder in diesem stirbt; in der Schriftsprache heisst diess: dass nichts im Sohne geboren wird, was nicht im Vater seiner unmittelbaren bloss natürlichen Selbheit erstirbt, mit welch letzter es die Creatur doch nicht zur wahrhaften Selbheit, Geist und Leib, sondern nur zur tantalischen Selbstsucht — Ungeist wie Unleib — zu bringen vermag. Hiemit aber gelangt man zum Begriffe des rechten Todes, welcher das untödtliche, rechte Leben bedingt, indem durch selben nur die Tödtlichkeit getödtet wird. Hieraus können Sie nun die Vernünftigkeit des Schriftbegriffes der Wiedergeburt als einer zweiten durch den Tod einer vorgehenden Geburt vermittelten Geburt der Creatur einsehen, und dass jede Creatur nicht anders zur Vollendtheit ihrer Existenz kommt, als dass sie zweimal geboren wird und einmal stirbt. Wie jenes Mädchen bei Novalis auf Heinrichs von Ofterdingen Frage: ob sie denn schon einmal gestorben, sagt: Wie könnte ich denn anders leben? — Wie gesagt, nennt übrigens die Schrift die erste unmittelbare

Geburt der Creatur ihr Geschaffensein, und stellt selbe als Ausgeburt oder Unterscheidung vom göttlichen schaffenden Wesen oder Natur vor, — wogegen sie die zweite Geburt als Conjunction mit jener die Wiedergeburt im engeren Sinne heisst.

Wie nun aber die Theologen die Schriftlehre von der Wiedergeburt in ihrer Vernünftigkeit nicht fassen konnten, so konnten sie noch minder die Lehre von der Mensch- und Leibwerdung des Wortes als vernünftig darstellen, wesswegen ich für gut finde, hier Einiges, als meiner Theorie der Leibwerdung überhaupt sich anschliessend, Ihnen zum weiteren Nachdenken mitzutheilen.

Vorerst also müssen Sie von dem oben aufgestellten Satze und Begriffe der Untrennbarkeit des Geistes und seines Wesens in ihrer Substantiirung festhalten, wie schon das letztere in Bezug auf den ersteren immer als ein Selbloses zu fassen ist. Das Gleiche gilt par excellence von Gott, wie denn auch Gott als dreieinfacher Geist von seinem Wesen, dem er als seinem Himmel inwohnt, als seiner himmlischen Natur unterschieden wird, obschon die Theologen, von ihrem falschen Spiritualismus verleitet, den absoluten Geist als den absolut naturlosen sich vorstellten, und hiemit alles Verständniss der Religionslehren sich verschlossen. Sie müssen ferner dieses göttliche creirende Wesen (natura creans seu naturans) als solches betrachten, von dem zwar alles creirte Wesen entsteht und in dem es als substantia separata bestehen soll. Dieses creirende Wesen bleibt aber doch, wenn schon in das geschaffene Wesen eingehend und ihm innewohnend, somit creatürliche Gestalt annehmend, mit selbem unvermischbar, so dass also zwischen der ungeschaffenen und der geschaffenen Natur keine Homusia stattfindet. Sie müssen ferner sich dessen erinnern, was ich Ihnen früher über diese der Creatur angeschaffene Wesenheit und ihr zwar primitives Stehen in der schaffenden Wesenheit, jedoch als noch in dieser unfixirt oder labil, gesagt habe, so wie Sie aus dem Begriffe des Sabbaths als des Einganges des schöpferischen Wesens in das geschaffene und der Inwohnung in ihm sich davon überzeugen können, dass ohne ein solches in die Creatur Gehen (gleich als ein Creaturwerden) des ersteren die Illabilität des Geschöpfes, somit der Endzweck der Schöpfung, unerfüllt bliebe.

Wobei es Sie nicht irre machen soll, dass die Schrift nur von einem solchen Eingange in den Menschen (als der Menschwerdung des göttlichen Wesens) spricht, weil der Mensch als Schlussgeschöpf zu diesem unmittelbaren Eingange in ihn bestimmt war, und durch ihn doch die ganze Schöpfung an jenem Theil nehmen soll. Da nun, wie gesagt, dieser Process auch ohne Abfall der Creatur und des Menschen, aber auf andere Weise, stattgefunden haben würde, weil selber die Vollendung der Schöpfung bedingt, so ist nur die durch den Fall des Menschen nöthig wordene andere Weise zu begreifen. — Da aber durch den Fall des Menschen seine himmlische angeschaffene Substanz oder Leib (als zu Gottes Bild geschaffen) verblich und in den Zustand der Nichtsubstantialität (Entleibtheit oder Essentialität) zurück ging, als ins Nichts der creatürlichen Offenbartheit (wogegen eine andere abnorme Substantialität oder Leiblichkeit entstund), so konnte eine Wiedererweckung dieser verblichenen in den stillen Tod gegangenen Wesenheit („Wie du von der verbotenen Frucht issest, wirst du sterben“) als des Weibessamens, wie die Schrift sagt, nur durch Eingeführtwerden und durch Verbindung der göttlichen Wesenheit selber geschehen, wie es auch heisst, dass beide (die göttliche und die menschliche Natur — nicht Geist) ohne sich zu vermischen in éine Person zusammengehen als in den zweiten Adam. Denn nicht Gott als Geist oder als die zweite Person des Gott-Ternars als des Deus spiritus, sondern jene als das Wort führte die göttliche creirende Wesenheit in die verblichene geschaffene, in Mariä Samen, ein, welcher unmittelbare Eingang des Wortes in die göttliche Wesenheit nicht mit dem durch Eingeführtwerden dieser in die verblichene geschaffene Wesenheit vermittelten zu vermengen ist. Jener Eingang des Wortes in die uncreatürliche Gottwesenheit (als deren Eingang in die verblichene Wesenheit bedingend) geschah freilich nicht früher, also auch nicht ihre Verbindung der letzteren zu éiner Person (wie denn früher die creirende göttliche Wesenheit (wie Eckart sagt) unpersont war und auch in dieser Personirung den göttlichen Personen untergeben). — Diess war und ist freilich das grösste Wunder der Liebe, denn die Liebe ist als übernatürlich der Natur und Creatur ein Wunder, sohin ihr a priori.

II.

Revision

der

Philosopheme der Hegel'schen Schule

bezüglich auf das Christenthum.

Nebst

zehn Thesen aus einer religiösen Philosophie.

Stuttgart.
Verlag von S. G. Liesching.
1839.

Ausser mir (nicht in mir lebend und wirkend) könnt ihr nichts thun.

Johannis 15, 5.

Vorwort.

Wer von uns erinnert sich nicht mit heimlichem Leidwesen (regret) jener Zeit seiner früheren Jugend, in welcher er noch frei den biblischen Geschichten und Lehren*) sein inneres Ohr oder Herz öffnen und ihnen Glauben, d. h. in seinem Wissen, Wollen und Thun, Folge geben konnte**), ohne noch eine Gegensollicitation zum nicht Glauben und nicht Folge Geben inne zu werden, geschweige eine solche als bereits in sich haftend bekämpfen zu müssen***). Wenn aber jener alte Skepticus, welcher sein Ver-

*) Denn Lehre und Lehrer erscheinen hier ungetrennt, oder die Lehre vom Christ ist nicht etwa von der Lehre des Christs trennbar, wie die Geometrie des Euklid von diesem, und wie noch J. H. Jacobi meinte. Wenn Christus von der Wahrheit spricht, so will er den Glauben an die Wahrheit seiner Lehre auf den Glauben an die Wahrheit seiner Person basiren. Wenn ein Arzt lehrt, dass er selber die Arznei sei, so ist die Arzneiwissenschaft von der Wissenschaft vom Arzte nicht trennbar.

**) Was also die vernommene objective Sollicitation zu solchem Folgegeben aussagt und die Freiheit eines solchen Folgegebens oder Nichtgebens, sich Ziehenlassens oder nicht. Das Wollen geht auf's Schauen (Empfinden, Wissen) und auf's Thun (durch welches jenes wird). Die Creatur soll wissen und thun wollen, was Gott will. Eigentlich geht das Wollen als Fühlen auf Selbst- und Anderes-Empfinden wie Thun.

***) Dem Innewerden dieser Sollicitation können wir nur ein Verleugnen, Ableugnen derselben oder eine Lüge entgegensetzen. Eine solche zum Unglauben (Misstrauen) an einen uns als rechtlich und wahrhaft bekannten Mann sollicitirende böse Versuchung können wir täglich inne werden. In der Liebe wird dieser Unglaube verletzend wie die Somnambülen zeigen. Glauben oder Nichtglauben kann man keiner Sache, sondern nur einer Person. Alles Was-Glauben gründet zuletzt und zuerst

zweifeln an der Wahrheit, deren Wiedereingang in sich er verwirkt hat, hinter Zweifeln zu verstecken sucht, und welcher darum den Philosophen eingibt, dass sie ihr Selberwissen*) nicht mit einem — im Grunde eben so wenig von anderen Menschen ihnen gegebenen und aufgegebenen Wissen und Ueberzeugtsein, sondern mit Wegwerfen, Leugnen und Verleugnen alles letzteren — sohin mit einer inneren Lüge, welche man zwar nur Zweifel**) heisst,

auf dem Wem-Glauben, und ist also Autoritätsglauben, d. h. Glauben an den Autor: und nur an diesen at first hand nicht at second hand. Christus sagt, dass seine Lehre wahr sei, weil Er wahr sei.

*) Das Selberwissen (nicht von anderen Menschen) ist kein von sich selber sondern von Gott Wissen (als dem primitiv Wissenden). Die Philosophen leugnen in der Regel letzteres und halten das Wissen der Creatur für primitiv. Das Selbersein (Selberwissen, Selberwollen, Selberthun) unterscheide ich von dem Vonsichselbersein, wogegen die Philosophen diesen Unterschied in der Regel nicht machen. Wie nemlich die wollende Creatur (der Mensch) ihren eigenen Willen nur dazu hat, um ihn dem göttlichen allein guten Willen zu lassen, damit dieser sich in ihm öffne und jene als mitwirkendes Organ der Manifestation des Guten diene, so hat die Creatur ihre eigene Vernunft nur dazu, um die Gabe (das Licht) der göttlichen Vernunft dieser dienend auszuwirken, was auch vom Handeln gilt und womit man die Triplicität des Gottesdienstes (im Erkennen oder Begreifen, Wollen und Handeln) einsieht. Hiegegen hat sich nun besonders seit Cartesius die Meinung geltend gemacht, dass die Creatur (der Mensch) nicht Gottes Erkennen, Wollen und Handeln creatürlich fortsetzt, sondern von selber (ex propriis — per generationem aequivocam als tabula rasa) absolut anfängt, somit selber Gott (sibi sufficiens) ist. Diese Philosophie als die noch herrschende verdient den Namen einer philosophie meurtriere, indem sie dem Menschen die Anerkenntniss und hiemit Erkenntlichkeit der von ihm unterschiedenen Quelle des wissenden, wollenden und handelnden Lebens raubt und tödtet; welcher falsch liberalistischen Hochfahrt die servilistische Niederträchtigkeit als Pol entgegensteht, die diesen inneren nichtcreatürlichen Quell in sich verleugnet und einer anderen Creatur sich als solchem untergibt. Eschenmayer gibt der Hegel'schen Philosophie zu, was er ihr nie zugeben sollte, dass nemlich der Mensch ganz von sich selber sich selber wisse. — Dreifaches Sichselberwissen oder Beisichsein, als Geist, Seele, Leib.

**) Cartesisches Zweifeln. Mit dem Bezweifeln oder Leugnen dessen, worüber philosophirt werden soll, soll also letzteres beginnen. Wenn Hegel sagt, dass die Philosophie ihren Gegenstand sich selber erst machen

anzufangen und zu begründen haben, — wenn, sage ich, dieser kritische Geist vor Zeiten diese seine Zweifel (welche sich hier mit Teufel reimen) den Menschen nur heimlich ins Ohr raunte (mit der Klugheit, dass sie jene für ihre eigenen Einfälle und nicht für seine Eingebungen hielten), und wenn auch jene Menschen, welche diese Eingebungen zu Herzen nahmen, selbe doch meist in petto behielten, — so lässt dieses génie du mal (wie Napoleon mit diplomatischer Courtoisie in einer öffentlichen Rede einmal den Teufel nannte) in unserer Zeit alle diese Zweifel öffentlich, bis selbst in Fibeln und in Hellermagazinen — zum Hohne wie zur Strafe und zur Schmach des von Seite der äusserlich berufenen Religionslehrer völlig versäumten Fortschrittes der Religionswissenschaft, entgegen dem Fortschritte des destructiven Wissens — durch seine Lehrer als bereits erwiesene und unbezweifelbare Wahrheiten öffentlich lehren und schreiben, über deren Success bei der grösseren Menge man sich auch wundern könnte, falls man nicht einsähe, dass der diesen Doctrinairs gegebene Beifall doch im Grunde ganz derselbe ist, welchen in früherer Zeit Kotzebue erhielt, indem er die ganze misère und Schlechtigkeit der Gesinnung seiner Zeitgenossen auf die Bühne brachte, wo denn jeder Zuschauer, sich selber leibhaft auf dieser sehend, freilich nicht umhin konnte, der herzergreifenden Wahrheit dieser dramatischen Vorstellungen seinen vollen Beifall zu geben. — Das Schlimme jedoch, was hiebei diesen Doctrinairs widerfährt, ist, dass ihr Negiren doch wieder ein Poniren*) ihrerseits nöthig macht, und dass sie also, um die Wahrheit für Mythe und Fabel auszugeben, doch ihre Fabeln uns wieder für Wahrheit bieten müssen, was ihnen freilich nur bei Schwachköpfigen gelingen kann, weil sich hier bewährt:

soll, so soll das doch nur heissen, dass sie mittelst einer höheren Objectivität (aus der niedrigeren) eine höhere Subjectivität in sich gewinnen soll oder umgekehrt.

*) Man kann nicht ableugnen ohne anzulügen. Es ist aber eben so falsch, eine Negativität des Glaubens zu leugnen und den Unglauben als blosse Abwesenheit des Glaubens sich vorzustellen, als es falsch ist, die Negativität des Kälteprincips als blosse Abwesenheit der Wärme wegerklären zu wollen.

Zerstören kann der Teufel, das glückt ihm admirabel;
Doch bauen kann er nichts, da geht's ihm miserabel *).

Wesswegen man es als einen Unverstand von den meisten Vertheidigern der Religion (sowohl in ihrer historischen als in ihrer speculativen Wahrheit) unserer Zeit zu rügen hat, wenn sie diesen falschen Doctrinairs nicht gerade hier, wo sie ihre Blösse geben, zu Leibe gehen, nemlich ihre unter dem Anscheine gründlichen Wissens nur den Unwissenden imponirende Speculations-Seichtigkeit nicht mit den Waffen der Intelligenz angreifen, sondern den wissenschaftlichen Boden verlassen und sich auf die feige Defensive — hinter einer pietistischen oder blind autoritätsgläubigen servilistischen oder einer begrifflos historischen Ignoranz — beschränken. Wogegen sie sich doch leicht die Ueberzeugung verschaffen könnten, dass jeder Aberration des speculativen Wissens lediglich nur durch die freie Bewegung des letzteren mit Erfolg gewehrt werden kann **). Hiebei soll man jedoch, was allgemein nicht geschieht, dieses speculative oder wahrhaft philosophische, in die Sache eingehende und bei ihr bleibende, Wissen weder mit dem abstracten, die Sache überfliegenden sogenannten theoretischen Wissen, noch mit dem in die Sache sich versenkenden und verlierenden bloss empirischen Wissen vermengen, und bedenken, dass ein solches bloss empirisches oder historisches Wissen, mit welchem Viele allein auskommen zu können meinen, in der That

*) Freilich vermag er das wahrhaft Bestehende eben so wenig zu zerstören. Nur Baufälliges vermag er niederzureissen.

**) Um frei einem Gesetze Folge zu geben, muss man frei sein. Wie nur die freie Intelligenz ihrem als legitim erkannten Herrn Bewunderung zollt (non admiratio, nisi volentis) und sich hiemit ihm untergibt. Aber sich gegen den Erhabenen vertiefen, d. h. ihn anerkennen, ist eben erhoben werden gegen ein Tieferes. So wird die Seele leib- (natur-) frei (über den Leib erhoben, seine Mitte), indem sie sich unter den höheren Geist vertieft, diesen als Willen in ihrem Willen bilden lässt, dem sie sich selber zu Willen, d. h. flüssig macht. Was Mitte (Eines) für das Niedrigere ist, das ist für ein Höheres getheilt und eben darum einbar oder formabel: divide et impera. Eine Sache lässt sich nur aus Mitte formen und als formirt begreifen. — Dem ich also nicht als Mitte eindringen kann, das begreife ich nicht. — Grund ist Mitte dem Begründeten und über diesem.

nicht minder abstract, weil nicht minder bornirt, als das bloss theoretische Wissen ist, welches, wie gesagt, der Unverstand mit dem speculativen Wissen vermengt. Was freilich weder die Speculationsfaulen und darum Speculationsscheuen, noch minder aber Jene einsehen wollen, welche uns ihre Speculations-Impotenz für Keuschheit ausgeben möchten*).

Was nun aber jene speculative Unwissenheit in religiösen Dingen betrifft, von welcher hier die Rede ist, so muss ich vor Allem auf die bei Gelehrten und bei Ungelehrten noch stattfindende Nichtkenntniss des zwar oft versteckten, jedoch solidairen Verbandes aufmerksam machen, welcher (nach dem Spruche: „wer nicht für mich ist, der ist wider mich") zwischen der Gleichgültigkeit oder dem Nichtinteresse für das Christenthum und dem Hass oder Parteinehmen gegen selbes besteht, so dass in der Wahrheit der besonnene Mensch nicht gegen Gott und seinen Christ gleichgültig, sondern nur für oder wider ihn sein kann, ihn lieben oder scheuen und hassen, seinem Gesetze (als einem unser-ihm Folge Geben sollicitirenden) wirklich Folge leisten oder sich ihm widersetzen. So wie auch Gott nicht gleichgültig gegen den Menschen, sondern für den ist, der für ihn ist, und gegen den, der gegen ihn ist, oder wie der unbewegliche Fels im Meere jenen Schiffer zu sich zieht, der ihn zu sich zu ziehen strebt, und jenen zurückstösst, der ihn von sich zu stossen strebt. „Welch ein Volk das ist," sagt Paulus, „einen solchen Gott hat es auch." — Um dieses zu begreifen, soll man wissen, dass der Mensch seine Lust und Freude an allen Dingen (Geschöpfen) nur in seiner Lust und Freude an Gott (Schöpfer) nehmen soll, weil nur wahrhaft

*) Diese Impotenz schämt sich seit geraumer Zeit nicht mehr, sondern tritt als Kritik und Geschichte auf. So z. B. braucht man kein Dogma mehr zu verstehen, wenn man nur eine Dogmengeschichte weiss. Das Wort: Geschichte, beweiset, dass es um ein solches Verständniss geschehen ist. Worin die katholischen und nichtkatholischen Exegeten sich nichts vorzuwerfen haben, indem jene die Dogmen als unverständlich, diese als unverständig declariren, und die Behauptung der ersten von der Unveränderlichkeit des Dogma ist nur die von jener des Unverständnisses desselben.

nehmen kann. Wie denn jene Asketen sich falsch und ungeschickt ausdrücken, welche sagen, dass der Mensch aller Creaturliebe entsagen und nichts als Gott lieben soll; da sie doch sagen sollten, dass er Alles in Gott, nichts ausser ihm lieben soll*), und auch der Apostel sagt, dass der Mensch nicht Gott lieben oder hassen kann, den er nicht sieht, ohne die Creatur zu lieben oder zu hassen, die er sieht**). — Falls nun der Mensch an irgend einem Geschöpfe (sei es er selbst oder ein anderes) ausser der Lust an und in Gott, somit ohne sie sich belustigen oder, wie es bedeutend heisst, ergötzen will***), so wird ihm sofort die Lust an Gott, aus der er gewichen ist, zur Last (Resistenz als retrahirend) sich verwandeln, und seine erste Bewegung wird folglich die sein, dieser gêne oder Last (d. i. Gottes) los zu werden, ihrem Zuge sich zu entziehen und ihr auszuweichen. Da ihm aber dieses weder innerlich noch äusserlich gelingt, weil die Creatur doch nicht Gottes los werden kann, so wird über lang oder kurz an die Stelle der Gottflüchtigkeit der Hass Gottes (die Theophobie) treten†), und es wird sich endlich in ihm selbst das tantalische

*) Ebenso sollen wir von der Creatur nicht weg, sondern durch sie hindurch Gott suchen.

**) Man könnte ebensowohl sagen, dass man nur das Licht, nichts aber in ihm sehen wollen soll. Man liebt nemlich Alles, was der liebt, den man liebt, dieser aber ist hier Gott, der all seine Creaturen liebt. Die Liebe zu Gott und den Menschen (Creaturen) in Gottesliebe ist jenes Talent im Evangelium, welches man als Capital oder Fond nur conservirt, indem man es durch beständige Verwendung reproducirt. Nur Gott und der Creatur in That dienend liebt man sie. Fac et amabis (nicht nur amaberis), dieses sagt die Maxime, dass jede Liebe durch Nichtpflege eingeht.

***) Illud autem notandum est, quod passiones irascibilis oriuntur ex passionibus (appetitus) concupiscibilis et in easdem terminantur. Nam ex amore alicujus rei convenientis quae est in concupiscibili, exoriente aliquo quod arduitatem adducit illi rei amatae, consurgit in appetitu irascibili spes ad illam arduitatem superandam et audacia qua prosequitur superationem talis arduitatis.

†) Man hasst nicht sofort eine Person, die man nicht mehr liebt, sondern weicht ihr vorerst nur aus, und nur wenn sie zwischen uns und eine neue Liebe tritt, fängt der Hass an.

Bestreben entzünden, in die erste Ursache jener ihm, wie er nun im Wahnsinne meint, selber feindlich gewordenen Resistenz hemmend und tilgend einzudringen*). Denn Jeder, der seinen Nächsten im Herzen nicht liebt, sagt Johannes, trägt schon den Keim des ihn Hassens in sich, und Jeder, der seinen Nächsten hasst, ist (im Herzen) sein Todtschläger. Wie es denn ein Irrthum der Moralisten ist, wenn sie der Christenlehre entgegen behaupten, dass der Mensch gegen das seinem Nächsten Böses Wollen und Thun sich anders als durch sein ihm gut Wollen und Thun sichern könnte**). — Auf solche Weise wird aber begreiflich, was so vielen Theologen und Moralisten noch unbegreiflich scheint, dass und wie alle wahrhafte Liebe, Lust und Freude zur Creatur nur in der Liebe, Lust und Freude in und zu Gott wurzelt, so wie alle Nichtachtung, Verachtung, Verderb- und Mordlust der Creatur in der Nichtachtung und im Hasse Gottes, oder wie nach der Schrift der erste und der letzte Homicida zugleich (im Herzen) ein Dei- oder ein Christicida ist***). — Von diesem Standpuncte aus hat man auch alles Treiben und Schreiben, um den Glauben an den Christ den Menschen zu schwächen und auszureden, doch

*) Das Verhalten des Menschen zu Gott kann in folgenden fünf Stufen bemerklich gemacht werden. Selber denkt, will und thut nemlich in Gott oder nur mit Gott oder nur durch Gott oder ohne Gott oder endlich gegen Gott, obwohl es bei letzterem nur beim Conamen bleibt.

**) Neminem laedere, suum cuique tribuere — diese hölzerne oder lederne philisterhafte Vorstellung von Pflicht im Gegensatze von Lust, Neigung, Verbindung und also Liebe weiss nicht einmal, dass Pflicht auf Verflochtensein, Verbindlichkeit auf Verbindung weiset, und dass eine absolute Aufhebung der Verbindung auch jene der Pflicht zur Folge hat. So hätte die absolut von Gott lose Creatur keine Pflicht mehr gegen Gott. Wesswegen der Ausdruck Gottlosigkeit nur sagen will, dass die Creatur dem tantalischen Bestreben unterliegt, von Gott sich loszumachen, obschon ihr dieses weder innerlich noch äusserlich gelingt. Denn nur auf andere Weise ist Gott, der überall ist, in der höllischen Creatur und vor ihr, als er in der himmlischen und vor ihr ist.

***) Das Nichtchristenthum musste endlich auch öffentlich als Antichristenthum sich aussprechen. Marcus 9, 12. Der den Samen in die Erde säende Mensch weiss nicht, wie selber wächst. So ist dem in Gott und von Gott Lebenden das Wissen seines Wachsthums in Gott verborgen.

nur als eine versteckte, den Werkzeugen und Handlangern dieses Unglaubens oft selbst wie jenen leiblichen Mördern des Christs unbewusste Christophobie zu würdigen, selbe mag sich auch noch so sehr hinter dem Scheine einer völlig unparteiischen Kritik und einer stupenden, mitunter stupiden, Gelehrsamkeit verborgen halten. Welche Christophobie und Theophobie übrigens factisch leider eben so richtig ist und beim ersten Anschein eben so unbegreiflich uns däucht, als die — Hydrophobie, in welcher wir gleichfalls die armselige Creatur gegen das Wasser ergrimmt und wüthend sehen, dessen selbe doch als ihres schöpferischen und constitutiven Elementes bedarf.

München, den 20. Mai 1839.

Nachdem Fichte in der Philosophie den Accent auf den Begriff des Setzens oder Ponirens und Negirens legte, so legte ihn dagegen Hegel auf den Begriff des Aufhebens, und zwar in dem doppelten Sinne als eines Negirens und doch wieder Ponirens, nemlich als eines Aufbewahrens, woraus sich aber, was Hegel nicht bemerkt, ergibt, dass ein solches Aufheben, falls ein Höheres ein Niedriges in sich aufhebt, zugleich ein Erheben (Emporheben) des letzteren ist, sein Aufbewahren sein Wahrmachen und Bewähren, indem das hiemit Aufbewahrte der Wahrheit des Bewahrenden, das Vergängliche (Zeitliche) der Unvergänglichkeit (denn der Begriff des Bewahrens schliesst auch jenen des Verwahrens oder Schirmens in sich), das an sich nicht Integre der Integrität des für sich Integren theilhaft, nicht Theil desselben wird, wie dieses vom Geschöpfe in Bezug auf den Schöpfer und von zeitlichen Dingen in Bezug auf den ewigen Menschen gilt, jenem allgemeinen Wahne entgegen, als ob der Mensch (als homme du torrent) von den zeitlichen Dingen selber verschlungen und von ihnen vernichtet würde*). — Hegel führte ferner in die

*) In der That steht immer die Sache der Person nach, und diese macht und bewährt jene, nicht umgekehrt, wesswegen man sich im Grunde doch immer nur an die Person und nicht an die unpersönliche Sache halten kann und soll. In diesem Sinne sagt auch Göthe:

„Nur allein der Mensch
Vermag das Unmögliche;
Er kann dem Augenblick
Dauer verleihen!“

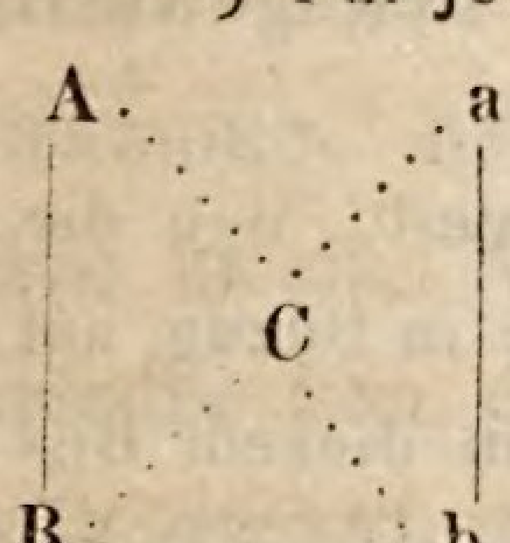
Uebrigens gilt das hier ausgesprochene Gesetz für alle Regionen des Lebens sowohl im ascensus als im descensus, indem auch das Höhere, in ein Niedrigeres versenkt, dessen Natur theilhaft wird. Woraus man nebenbei sieht, was es mit einem dem Menschen sich nicht persönlich kund gebenden Gott auf sich hat.

Philosophie des Geistes und der Natur den Begriff des bloss an sich (also nicht für sich, sondern für anderes) Seins ein, als des selblosen (offenen, sich exponirenden oder exponirten) und des selbstischen (verschlossenen oder sich verschliessenden, jedem anderen sich entziehenden) Seins*), und er fasste das Geist- oder zum Geist Gewordensein als das Vollendete oder als das in der Concretheit an und für sich Bestehende. Woraus folgt, dass das abstracte an sich Sein ein eben so unwahrhaftes, gleichsam nur halbes Sein ist, als das abstracte für sich Sein, und dass beide ihre Wahrheit nur in ihrer durch ihre Reunion erlangten Integrität wieder gewinnen (a). Diess ergibt sich auch schon aus Hegel's Trilogie des an sich Seins, des nicht an sich, sondern für sich Seins und des in ihrer Conjunction erlangten Daseins, nemlich in der Triplicität des Subjectes, des Objectes und des Subject-Objectes, welch letzteres aber weder als Differenz, noch als naturphilosophische Indifferenz zu begreifen ist, noch als die Einheit selber, die sich nicht in einer Dyas, sondern nur in einer Trias manifestirt. Aus diesen Begriffen lassen sich aber noch andere Folgen ziehen, welche Hegel gleichfalls nicht zog, und von welchen ich hier nur éine bemerklich machen will. Wenn man nemlich nach dem Gesagten das nichtselbstische und selbstische Sein ebensowohl zu unterscheiden, als weder zu vereinerleien noch zu trennen hat, indem jedes doch nur in Bezug auf das andere ein solches ist, so muss man doch vor Allem den Unterschied nicht ausser Acht lassen des unfrei Selblosen, was sich nemlich nicht einem anderen zu entziehen und zu schliessen vermag, von dem sich frei zum Behufe eines anderen Oeffnenden, Mittheilenden, sich Exponirenden und insofern sich Entselbstigenden, von welch letzterem gilt, „dass es die Macht hat, sein Leben (Seele oder Selbst) für ein anderes zu lassen und es wieder zu nehmen," falls nemlich dieses andere nicht frei ihm selbes zurück gibt, wie der Odem nur Jenen bei

*) Dieser Unterschied und Gegensatz des selblosen, offenen und selbstischen, verschlossenen Seins zeigt sich am Flüssigen und Festen, Ungebildeten und Gebildeten, somit an Getränk und Speise. Der Durst geht vom Festen, der Hunger vom Flüssigen aus, und beide verlangen die Begeistung oder den Odem.

Leben erhält, der ihn frei dessen Geber wieder zurück gibt. — Hieraus folgt aber ferner, dass bei einer solchen Oeffnung, falls sie eine wahrhafte Verbindung bewirken soll, eine Kreuzung (nicht Durchkreuzung) des an und für sich Seins jedes der in die Verbindung eingehenden Glieder stattfinden muss, somit eine innere Scheidung in jedem, indem das eine sein an sich Sein dem für sich Sein des anderen freilässt u. u.*), wobei aber weder das eine noch das andere Glied als Selbheit untergeht, weil sie ja sich eben in dieser Einung beide in einander und in einem Dritten, somit in einem Höheren, erhöht finden, wogegen sie in ihrer mystischen Confundirung oder Vermischung nicht minder einander verlören, als in ihrer Trennung, wie denn alle bloss materielle Verbindung ein solches in einander zu Grunde Gehen bewirkt**). Die wahrhafte Liebe weiss darum bei ihrem Selbstopfer doch so wenig vom Selbstmorde (Selbstvernichtung) als von Selbstsucht, und wenn schon in der heidnischen Tragödie die Selbstvernichtung als Moment eintritt, so folgt hieraus doch nur, dass hier nicht die freie, göttliche Liebe, sondern die unfreie Leidenschaft (πάθος) oder dass, sei es ein guter, sei es ein böser Dämon der motor war***).

*) Für jede wahrhafte Verbindung oder Copula gilt darum beigesetztes



Schema, indem A, als für sich seiend, von seinem an sich Sein B lässt, welches von seinem für sich Sein a ergriffen wird, so wie hinwieder A das an sich Sein b ergreift, womit eben die Verflochtenheit (Verpflichtung) beider eingesehen wird. Dieses Gesetz gilt aber sowohl für die Alimentation, als für die Vermählung der Geschlechtspotenzen, weil der Speisegebende so gut von dem Esser sich speiset, als dieser von ihm, und der Mann so gut beide Geschlechtspotenzen in sich hat, als das Weib, nur jedes Geschlecht die eine überwiegend, welche aber in der Copula beide aus ihrer Latenz hervortreten als Mannweib und als Weibmann. Nur nach diesem Schema begreift man, wie die Liebenden sich nicht mehr scheiden können, ohne sich in sich selber zu scheiden und zu trennen.

**) Dieses wechselseitige zu Grunde Gehen in der Copula als pantheistische Radical-Solution der Persönlichkeiten, welches das Schamgefühl andeutet, wird von den Indern als Affect der Geschlechtsliebe und selbst der göttlichen angegeben, welchen Irrthum auch Rückert theilt.

***) Das freie sich Oeffnungs- (Mittheilungs-) und das sich Verschliessungs- (Entziehungs-) Vermögen, von dem hier die Rede ist, so wie dieselbe

Auch darin muss man Hegel Recht geben, dass er, den Begriff der Idea und der Natur unterscheidend, selbe auf andere Weise als die Naturphilosophen fasste, erstere als ein Tieferes*) oder, wenn hier von einer Succession die Rede sein könnte, in Bezug auf letztere Früheres anerkennend, wenn schon dieses nur vom unoffenbaren Zustande selber gilt, weil in der Offenbarung die Idea die Natur voraussetzt, wie wir denn in dem zeitlichen Leben das Niedrigere vor dem Höheren zum Vorschein kommen

Kreuzung, findet auch bei der Mittheilung oder Nichtmittheilung der Erkenntniss statt: und der Satz: Scire nil est nisi sciat et alter, hat eine tiefere Bedeutung, als man ihm gewöhnlich gibt. Der Mensch kann sich nemlich so wenig des Bedürfnisses entschlagen, für sich zu wissen, als gewusst und erkannt zu sein und Andere seines Wissens theilhaft zu machen. In der That ist aber der tiefste Grund alles sich und Anderes Wissens des Geschöpfs nur sein sich von Gott gewusst Wissen (was Gewissen und Gewissheit par excellence heisst), so wie dessen sich und andere Geschöpfe Lieben nur in seinem Geliebtsein vom Schöpfer gründet. Da et dabitur tibi. Erleuchte und du wirst erleuchtet. — Spreche das Wort, und es wird dir gegeben. Der Egress bedingt den Ingress und umgekehrt. — Die Talente und ihre Zinsen im Evangelium. Wie der Mensch sich in seinem Gewissen gewusst weiss, so ist seine Gewissensscheue nur seine versuchte Renitenz gegen ein solches sich gewusst Wissen.

*) Das Tiefere bedeutet hier eigentlich das Höhere, weil, wie die Folge lehrt, die Idea (Geist) und die Natur als Höhe und Tiefe in Bezug auf den Grund als ihre Mitte zu fassen sind, wie sie denn nur in diesem Bezug Bedeutung haben. Aber unsere herrschende Philosophie ist noch zu keinem klaren Begriff der Kategorie der Höhe, Mitte und Tiefe jedes Daseienden gelangt. Nur im Vorbeigehen kann ich übrigens hier auf zwei von jenen Beweisen dieser Triplicität aufmerksam machen, welche die Natur uns in den Tönen und Farben aufstellt. Der Centralvocal A bringt nemlich aufsteigend die Vocale E und I, so wie, in die Tiefe gehend, die Vocale O und U hervor, so dass er sich als aufsteigend und absteigend gleichsam duplirt, so wie die Farben aus einer Mitte aus der Röthe durch die Gelbe in die höchste Klarheit der Weisse aufsteigen, so wie sie aus Grün durch Blau in die Schwärze niedersteigen. Weil A in sich die Zweiheit und ihre Mitte (involvirt) hat, so ist A schon dreifach, und statt fünf zählt man sieben Consonanten — oder 3 in 4, wie wieder 4 in 3 (10). Die sogenannten Vocale sind doch nur Glieder des einen Vocals, wie die Farben des Lichtes.

sehen, wenn schon jenes erst durch letzteres als dem Späteren sein Complement erhält, wie im Lebensschicksale das spätere Ereigniss erst das frühere erklärt. Wenn aber hiemit Hegel tiefer als Schelling (als Stifter der Naturphilosophie) ging, so ging er doch keineswegs so tief als der Vorfahrer Beider, der Philosophus Teutonicus, welcher nicht nur wie Hegel die Offenbarung der Idea durch die Natur lehrte, sondern nachwies (worin ihm noch kein Philosoph folgte), dass beide — die unoffenbare Idea und das als solches gleichfalls noch unoffenbare Princip der Natur nur mittelst ihrer Conjunction in ihrer Integrität offenbar oder real werden*). Da man aber bis jetzt diese Entdeckung J. Böhme's ignorirte (ich meine die Entdeckung des Princips der Natur in der Begierde, so dass ein begierdeloser Wille ein naturloser**) wäre, und der Duplicität dieser Begierde als Finster- und Lichtbegierde oder Natur, so wie der creativen die Figur zu Wesen anziehenden Macht derselben), so konnte man auch bis jetzt vom Dualismus des Idealen und des Realen, welch letzteres man mit dem Neutralen vermengte, nicht los werden (b). Wie denn auch Hegel, um diesem Dualismus zu entgehen, indem er eine Realisirung, Bewährung und Vollendung des Princips der Natur durch die Idea und jener ihre Erhebung in diese nicht erkannte, beiden ihre ewige Unversöhnlichkeit statuirte und so, wie er die Natur durch Abfall der Idea von sich entstehen, jene wieder von dieser wegfallen liess. Wenn folglich schon Hegel, wie gesagt, darin mit J. Böhme übereinstimmt, dass er die Idea als ein vom Naturprincip ab origine Unterschiedenes, wenn schon von einer und derselben Causalität (dem ungründigen Willen) Her-

*) Wenn also die Idea real wird, indem sie natural wird, so wird hiemit die Natur als Princip gleichfalls erst real. Wesswegen es falsch ist, wenn z. B. Schelling den zweiten Moment seiner Trilogie als bereits fertiges Sein nimmt. Ebenso ist Hegel's Benennung unrichtig, indem das Sein (der Idea) noch kein solches, das Nichtsein (der Natur) gleichfalls nicht als solches die Idea negirend ist.

**) Hiemit ein nicht eslbstischer, nicht sich ponirend erhebender; — denn alles Erheben ist Anziehen, somit Deprimiren, Arretiren eines anderen.

kommendes fasst*), so geht er doch schon beim ersten Schritte vom Philosophus Teutonicus, als dem Stifter der wahrhaft deutschen Physiosophie wie Theosophie, damit ab, dass er das Princip der Natur, als blossen Anfang und Willen der Natur sowohl im schöpferischen als im geschöpflichen Sein, nicht als solches begreift, sondern als bereits vollendete und fertige Natur, ja als eine durch sündhaften Abfall der Idea von sich selber entstandene Creatur. Woraus denn freilich die Hegel'sche Schule die Folge zog, dass die göttliche Idea, um ihre Selbheit zu vindiciren, naturflüchtig und naturtilgend sich kund geben und die Creatur als solche (und also nicht als bereits verdorbene) als ihre Larve wegwerfen muss. Dieser Vermengung des Principiums mit dem Principatum entgegen wies J. Böhme, wie gesagt, bereits auf die bestimmteste Weise nach, dass die Realisirung oder Offenbarung der Idea als ihr für sich Sein durch das nicht für sich sondern an sich oder für die Idea Sein des Naturprincips bedungen ist: womit aber dieses, als jener dienend, eben seine wahrhafte Realität und Integrität nur erhält, als in der Idea erhoben seiend (denn der Begriff der Realität fällt mit jenem der Integrität oder, wie der Engländer sagt, wholeness zusammen); wogegen dieses Princip, dem Dienste der Idea entzogen werdend, nicht zur Realität kömmt und die tantalische Süchtigkeit der eigenen Verselbstigung sich in ihm, als von der Idea abgefallen und ausser ihr für sich sein wollend, entzündet**).

*) Hiemit ist der bisherigen dualistischen Vorstellung der Idea und der Natur ein Ende gemacht, und die Causalität (Wille) stellt sich als in der Triplicität von Idea, Natur und Grund (Mitte oder λόγος) sich manifestirend dar.

**) Nach J. Böhme geht die (unoffenbare) Idea, sich zu Willen machend, mit der ersten Naturwesenheit und Leben in Tod, um mit ihr aus diesem Tod aufzuerstehen. — Der Wille verhält sich zum Geist wie das Flüssige zum Gestalteten, und letzteres entsteht aus ersterem und besteht nur in und mit ihm, wie das organische Gebilde vom Blut. Darum geht jede Umgestaltung des Geistes durch den Willen (Rückgang in's Blut) und dem Satz: „corpora non transformantur nisi soluta," muss man jenen zugesellen: „animae (spiritus) non transformantur nisi per voluntatem". Dem Willen entspricht das Gefühl (Gemüth, animus). — Ein Willen (Gemüth oder Affect)

Ich habe bereits im fünften Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik nachgewiesen, dass dieses und andere damit verwandte Missverständnisse in den neueren Philosophemen vorzüglich mit dem in diesen noch stattfindenden unklaren Begriff über das Verhältniss der Causalität zu ihrem Grunde*) und zu ihrer Erscheinung, d. i. zu ihrem Wesen und zu ihrer

loser Geist, wie ihn die Hegel'sche Philosophie statuirt, wäre corpus exsangue. Gefühl und Wissen, Glauben und Schauen treiben sich nicht einander aus, sondern ergänzen und bewähren sich in ihrer Concretheit; und nur insofern kann man von einem Austreiben sprechen, als sie sich in dieser Concretheit verwandeln. Wie Flüssiges (Blut) und Gebilde, Wille und Geist.

*) Wie konnten auch die Philosophen zu einem richtigen Begriffe des Grundes gelangen, da ihnen der Begriff der Abgründigkeit als der Untiefe jedes Daseienden mangelte. Aber ein Daseiendes, was keine Tiefe oder keinen Ungrund in sich hätte, das hätte auch keinen Grund, welcher eben nur als Aufhebung (Schliessung oder Gewaltigung) jenes zu begreifen ist, und eben darum hätte selbes auch keine den Grund voraussetzende Höhe. Was sowohl von dem absolut Daseienden gilt, als, nur auf andere Weise, von jedem secundair Daseienden, und welche Triplicität (des Ungrundes als der Tiefe, des Grundes und der Höhe, welche ohne diesen gleichfalls ungründig ist) für jedes Dasein sowohl immanent als emanent in Bezug auf dieselbe Triplicität eines anderen Daseienden zu fassen ist. Wesswegen man auch unter der Abimation (dem zu Grunde Gegangensein eines Daseienden, was nicht mit dessen Tilgung dasselbe ist) dessen Verfallensein in seinen eigenen Abgrund (Hölle) zu verstehen hat. Wogegen die normale Permanenz die ungehemmte Circulation als Ascensus und Descensus von der Tiefe (Wurzel) zur Höhe (Krone) und von dieser zurück durch die Mitte (Grund oder Stamm) aussagt. — Der Begriff des Grundes (der Begründung) eines Daseienden (Existenten) fällt mit jenem des in sich Mitte Gewinnens, dieser mit jenem des sich mit sich Zusammenschliessens (Rundens oder Geschlossenhaltens), dieser endlich mit jenem des sich Vollendens, Integrirens (oder Integrirtwerdens) des Daseienden zusammen. Diese Gründung als Vollendung wird somit als ein Process und Progress begriffen, in welchem man einzelne Momente als Stadia (Stellungen oder Gestaltungen) unterscheidet, durch welche dieser Process von seinem Anfang bis zu seinem Ende fortläuft (als Entelechie bei Aristoteles oder als sich in sich selber fortzählende Zahl). Wobei es gleichviel ist, ob man diese Momente successiv (abstract) fasst oder simultan (in der Wahrheit) als ineinander bestehend und kreisend, so dass der Progress in

Form*), zusammenhängen, so wie ich zeigte, dass man irriger Weise diese Triplicität mit jener der Thesis, Antithesis und Syn-

Regress, dieser wieder in Progress umschlägt, die Ursache zur Wirkung, diese wieder Ursache wird, womit der Begriff des ewigen Daseins mit jenem des ewigen Werdens als ewiger Erneuerung &c. d. h. als lebendigen Daseins zusammenfällt und die Vollendung so gut den Anfang setzt, als dieser jene. J. Böhme hat diesen Selbstgründungs-, Selbstsichzusammenschliessungs-, Selbstsichvollendungs- und Vermittelungsprocess als den ewigen Sabbathfeierungsprocess in Gott nach allen seinen Momenten nachgewiesen, womit der Begriff des absoluten Daseins jener des absoluten (sich in sich selber absolvirenden) Lebens ward, entgegen jenem logischen Gespenst eines absoluten Daseins unserer Philosophen. J. B. zeigte ferner, dass derselbe Selbstbegründungs- und Vollendungs- oder Vermittelungsprocess, welcher uncreatürlich in Gott besteht, abbildlich in der Creation statt findet, und er bemerkte nur nicht, dass auch hier eine Vermittelung durch ein Schlussgeschöpf (den Menschen) stattfinden muss, wie eine ewige Vermittelung durch die ewige Geburt des Sohnes in Gott statt findet. Er bemerkte ferner nicht, dass ein solches sich Vollenden und Zusammenschliessen der Creation oder ihr Sabbath nicht ohne den Eintritt des ewigen Vermittlers in Gott d. h. nicht ohne den Gottsohn möglich ist oder ohne den unmittelbaren Eingang des letzteren in sein creatürliches Abbild, d. i. in den Menschen. Ferner bemerkte J. B. nicht (wie kein anderer bekannter Theolog), dass diese Homificatio verbi auch ohne Lucifer's und ohne des Menschen Fall zur Vollendung der Creation und ihrer Illabilität nothwendig gewesen und nur auf andere Weise geschehen sein würde. — Endlich bemerkte man bisher nicht, dass die im Progress der Creation oder in ihrer Evolution zu ihrer Vollendung gegen diese entstandene Reaction (welche als Lucifer's Empörung bezeichnet wird) nothwendig gegen die Schöpfung des Schlussgeschöpfes (des Menschen) als Vollendung der gesammten Schöpfung gerichtet sein musste, wesswegen auch die Schrift den Lucifer einen homicida ab initio nennt. Denn jede Revolution ist Hemmung einer Evolution, womit diese als Progress von ihrem Regress und ihrer Restauration oder Erneuerung zurückgehalten bleibt. Die Ueberwindung oder Besiegung dieser revolutionairen Hemmung, somit die wiedererneuerte zum Menschen gehende Evolution der Schöpfung fing mit der Schaffung und Gründung der Erde an, wesswegen es bei Isaias heisst, dass die Morgensterne (Geister Gottes) jauchzten, als die Erde gegründet und aus dem Tohu va bohu herausgestellt ward als arrez (arret, Erz, terra per inversionem) dieser chaotischen Entgründetheit.

*) Indem die (unoffenbare) Causalität ein Centrum (Grund, Mitte) als Vermittelndes setzt, begreift man diese Vermittelung als unterscheidende

thesis vermengt, wenn man hier drei zählt, statt vier*) zu zählen, indem die Causalität als unoffenbare Einheit nicht selbst in den Gegensatz der Thesis und Antithesis als Glied treten kann, wie es nicht minder irrig ist, sich vorzustellen, dass die Einheit unmittelbar ein anderes Eins aus sich setzt, wogegen sie unmittelbar ein der Einung Bedürftiges, also nicht bereits Einiges hervorbringt und, durch Eingang in dieses, selbes (mittelst der Synthesis) seiner eigenen (ausserdem unmittheilbaren) Einheit und Selbheit theilhaft macht, womit es als unum actuos, nemlich uniens wird**). — Wenn nun schon Hegel richtig sagt, dass das Wesen (das im

ordnende Conjunction des Hohen und Tiefen, Freien und Bestimmten, der Idea und der Natur, welche beide nun als ausgeglichen im negativen Natur-Centrum gefasst sind.

*) Schon Plato unterscheidet die Monas (als Erstes und Letztes) von den drei in ihr Entstehenden und Bestehenden.

**) Schelling kommt aus dem Dualismus nicht heraus, indem er der Potenz und Energie die Copula als das Dritte beifügt und keinen Grund (Mitte) anerkennt, welchen die Causalität setzt und sich in ihn führt, und durch ihn wie mit ihm als Energie auf- oder aus-, nicht abgeht. Diese Doctrin ist also grundlos als den Grund leugnend. Anstatt mit Schelling den Sohn (Grund) mit der Energie (Geist) zu vermengen, und diesen für die Copula (somit Modus) beider (des Vaters und des Sohnes) zu geben, sollte man den Geist als die Copula der Energie beider erkennen, indem der Vater nur im Sohn, dieser nur im Vater die Energie (Geist) gewinnt, welcher darum als in Solidarität beider entsteht und besteht und durch welchen beide (somit alle drei) sich in die von allen dreien ausgegangene Weisheit (Idea als Peripherie) als in ihr templum contemplirend, selbe entwickelnd oder eröffnend einführen. — Wenn übrigens Schelling in seiner Trilogie die Causalität als den Vater das potentiale Sein nennt, den Sohn aber das Sein, so stellt er sich letzteres als Fatum vor, welches das Vermögen bestimmen und ihm leges vorschreiben soll. Eine monströse Vorstellung des Ternars (indem sich die Speculation gegen solche Einschwärzung eines solchen heterogenen, diese absolut hemmenden Elements zu verwahren hat), welche auch damit unrichtig ist, dass die Causalität als solche noch kein Vermögen (kein Inneres) ist, welch' letzteres mit der Aeusserlichkeit als der Verwendung des Vermögens nur zugleich entsteht und besteht, welche beide J. Böhme richtiger als das ideale und naturale Sein und Wirken unterscheidet.

Grunde Seiende) erscheinen oder zum Vorschein kommen muss, so spricht er hiemit selber doch nur das Verhalten des Grundes als Wesens zur Erscheinung oder Form aus und bemerkt nicht, dass die Ursache ebensowohl sich begründen, als aus ihrem Grunde als erscheinend sich ausführen, d. i. aus ihrer Wurzel in die Elevation ihrer Potenz oder ins Gewächs gehen muss, dass also diese drei in solidum verbunden sind, und man eben so gut sagen könnte, dass die Ursache nicht ihr Wesen als von sich unterschieden setzen oder gebären könnte, ohne solches in eine Form zu setzen oder diese gleichsam ihm anzuziehen*). Wesswegen man sich nur darüber, wie auch Hegel bemerkt, wundern muss, wie Kant auf den alle Wahrheit der Erkenntniss bezweifelnden und an ihr verzweifelnden Einfall kommen konnte, Wesen und Erscheinung oder Form gänzlich und zwar so trennen zu wollen, als ob beide auf einander ganz keinen Bezug hätten, und sich so wenig einander entsprächen, als etwa die Versicherung eines Lügners oder Dissimulirenden der Gesinnung seines Herzens**). — Vorzüglich aber würden die Theologen durch diese Einsicht in das Verhalten der Ursache zu deren Grund und Erscheinung sich

*) Alle Gründung geschieht nicht unmittelbar sondern durch Aufstören und Wiederaufheben eines Entgründens. Mit der Aufhebung des aufgestörten Ungrundes entsteht innere und äussere Begründung, mit dieser innere und äussere Formation (innerer und äusserer Geistesausgang in sein Bild) zugleich. Eben jener aufgestörte Ungrund muss in seiner Latenz der äusseren Begründung (Formation) dienen, wesswegen J. B. sagt, dass der Tod dem Leben den Leib geben muss. Aber diese Aufstörung und Instabilität (rota naturae) bedeutet selber nur den Urstand und Conflict beider, des inneren und äusseren Gründungstriebes. — Jede Elevation ist mit einem Heraus- oder Herabsetzen begleitet Je höher, je innerlicher, je tiefer, je äusserlicher.

**) Hegeln gebührt das Verdienst, die durch die Kantische Phantasmagorie oder spectrische Vorstellung von der Erscheinung ausser sich gekommene Philosophie wieder zu sich zu bringen, indem er zeigte, dass eben dasselbe Ding, was den Sinnen erscheint, dem Wissen, Erkennen, Nennen, das Ding an sich (dasselbe in Wahrheit) ist. Nur unterschied auch Hegel nicht das Ding an sich und dessen Erscheinung vom ewigen Ding an sich und seiner ewigen Erscheinung. —

befähigt haben, die Lehre vom Ternar aus der Dunkelheit, in welcher sie sich noch befindet, ins Licht zu setzen*). Wenn nemlich die Schrift sagt, dass der verborgene Gott (Vater) in seinem Sohne sich ausspricht oder zu Wort kömmt, so ist dieses so zu begreifen, dass derselbe Sohn, als im Vater seiend, stille ist, vom Vater aber ausgegangen den Vater, der in ihm ist, offenbart oder ausspricht. Welcher Ausgang (hier nur als Unterscheidung) nur damit geschieht, dass der Vater ihn in die potential in sich seiende Form (Weisheit oder Idea) gleichsam kleidet, welche sich also zum Sohne, wie gesagt, verhält wie die Form zum Wesen, und wesswegen der Sohn von Ewigkeit und nicht etwa erst bei der Schöpfung, wie Tertullian meinte, oder bei der Erlösung der Jungfrauen-Sohn ist und heisst**). Wie man denn

*) Der sich begründende Wille, um sich selber bewusst, bei sich, sui compos zu sein, geht aus einem potentialen magischen Selbstbewusstsein (Selbsterfüllung und Bestimmung), und das ganze Selbstbewusstsein sagt die Coincidenz des sich leiblich, seelisch, geistig Selbstbewusstseins oder bei sich Seins aus. Die Ekstase sagt nur die Scheidung dieser Coincidenz aus, in welchem Sinne man sagen kann, dass der irdisch wordene Mensch in Ekstase, nicht ganz bei sich selber, ist. Wenn Jesus sagt, dass er und der Vater Eins sind, so heisst das, dass sich beide zur Einheit ergänzen, was damit geschieht, dass der Vater in ihm, er im Vater, dass er, als ausser dem Vater, diesen in sich, dieser als ausser dem Sohn, ihn in sich hat. Dasselbe gilt vom Geist, von dem Christus sagt, nicht dass er von ihm, sondern vom Vater ausgeht, obschon er ihn (in die Welt) sendet.

**) Es ist Gesetz für alle Emancipation, dass, indem der genitor den genitus emancipirt, er in diesem sich verbirgt (der Vater in mir) und dass, so wie der genitus den genitor manifestirt, er sich wieder im genitor verbirgt (ich im Vater). Doppelgängerei. Der Vater (als offenbar) in mir verborgen, ich im Vater. Wir beide im offenbaren Geist verborgen, dieser in uns beiden. — Die reale Form ist schon Conjunction der Idee und Natur. Der Vater zieht dem Wort auch die Natur an. Womit sich aber der Vater selber in dieselbe Weisheit kleidet, welche darum J. B. den Spiegel und das Bild aller drei Personen nennt, in welchem diese sich wieder einen, wie sie aus der Einheit sich unterschieden. Wenn übrigens Paulus den Sohn figuram substantiae nennt, so versteht er den Sohn als missus, weil er ja als Gott Patri consubstantialis ist, und der Vater nicht etwa eine Substanz für sich, und weil die Sendung des Sohnes der Act

weiss, dass der Vater das Wesen, die Mutter die Form gibt, und dass nur aus der Conjunction dieses inneren Wesens mit der unwesentlichen Form das äussere Wesen*) (die leibliche Substanz) urständet, wie aus dem Samen (der Tinctur) aller Leib entsteht. Anstatt dass also die Theologen uns nur immer historisch von einem Mysterium der Trinität sagen, hätten sie besser gethan, sich die Einsicht zu verschaffen, dass in der That alles zum Vorschein Kommen im Endlichen auf dieselbe Weise wie in Gott ein Vermitteltes ist, indem das sich Offenbarende immer Etwas in sich von sich unterscheidet und setzt, um in und durch dieses sich zu offenbaren. Was auf seine Weise auch von jenen Dingen gilt, die sich nicht selber offenbaren oder aussprechen, sondern ausgesprochen werden (c).

Indem, nach dem Gesagten, die Naturphilosophen (welchen hierin Hegel nur folgte oder sich von ihnen verführen liess, obschon er richtiger als sie die Natur aus einer verborgenen Uebernatur, die offenbare Uebernatur aber aus der Natur hervorgehen liess) das richtige Verhalten der Ursache zum Grunde und zur Erscheinung (als Idea) verkannten, so musste auch ihre Theorie der Manifestation der Causalität unrichtig sein und im Dualismus

aller drei Personen ist. — Gott als Schöpfer vieler (aller) Creaturen ist Vater eines einigen Sohnes, welche Creaturen er mit und durch den Sohn (filioque) in und zu diesem (unmittelbar und mittelbar) schuf, damit sie unmittelbar oder mittelbar des Sohnes theilhaft würden. So dass man also die Schöpfung nicht etwa als eine Sendung des von Anfang der Schöpfung bei Gott seienden Sohnes denken soll (wie dieses bei der Erlösung der Creation geschah) als des im Vater verschlungenen, somit neugeborenen Sohnes (wie Tertullian und nach ihm noch Schelling meinten). Wobei doch nicht in Abrede gestellt wird, dass der Sohn zugleich auf andere Weise beim Vater ist, falls dieser als Schöpfer gedacht wird, als immanent ausser der Schöpfung. Und hier hat J. B. den Aufschluss gegeben, dass jenes aussercreatürliche, ewige bei Gott Sein des Sohnes als ewiges Geborensein desselben nicht wäre, falls im Vater nicht zugleich die Natur als Princip ewig entstände, welche sich hier zum Sohn verhält, wie die Creatur zum Vater und Sohn.

*) Innerliche und äusserliche Wesenheit werden nur in ihrer Conjunction zu solchen.

(des Verhaltens des Grundes oder des Wesens zur Form) befangen bleiben. Da sie überdiess nicht mit J. Böhme zwischen einer ewigen ungeschaffenen schaffenden*) und einer zeitlichen geschaffenen Natur, so wie auch Natur und Creatur nicht und auch nicht die integrirte Natur von der desintegren, in ihrer Integrirung aufgehaltenen, unterschieden, und also auch die uncreatürliche ewige Selbstmanifestation Gottes mit seiner creatürlichen vermengten: so konnte ihre Doctrin nur eine neue Ausgabe der älteren pantheistischen Lehren sein**). Welchem pantheistischen Irrthum der deutsche Naturphilosoph J. Böhme am bestimmtesten widersprach, obschon der fromme und nichtfromme Unverstand in früherer wie in dermaliger Zeit seine Lehre selber des Pantheismus beschuldiget, weil er nemlich zwar einen naturfreien, nicht aber naturlosen Gott, so wie keine von Gott lose Natur lehrt, folglich Theismus und Naturalismus, Uebernatur und Natur, Metaphysik und Physik weder mit einander confundirt, noch sie von einander trennt. Der unnatürliche Begriff, den sich diese Naturphilosophen von der Natur machen, spricht sich übrigens am bestimmtesten in ihrer Vorstellung von der Polarität, nemlich mit ihrer Behauptung aus: „dass überall, und bevor oder indem zwei entschiedene Gegensätze hervortreten, eine Indifferenz vorauszusetzen ist, aus welcher jener Gegensatz unmittelbar hervorgeht“ ***). —

*) Denn das Ungeschaffene ist das Schaffende, wie das Unbewegte das Bewegende, das Unveränderliche das Verändernde.

**) Wie sie nicht materialisirte und immaterielle Natur, oder nach ihrer schlechten Vorstellung materialisirte Materie und immateriale unterscheiden, so wie sie keinen Begriff von Penetrabilität und Impenetrabilität haben und z. B. noch Werner in seinen Schutzgeistern von einer Porosität der feineren Imponderabilien als nichtsperrbaren spricht. — Was aber in einer höheren Region impenetrabel oder Materie ist, das ist in einer niedrigeren Region die Materie derselben impenetrirend und also für letzte ein geistiges Wesen, ohne darum mehr als nichtintelligente Natur zu sein.

***) Freilich sind es zwei Gegensätze, nicht zwei Glieder Eines. Die Naturphilosophen vereinerleiten nicht nur den Fichte'schen feindlichen Gegensatz als Widersatz mit dem freundlichen, den Setzenden bejahenden — sondern sie verkannten die relative Gradation der Pole, endlich die Tripolarität.

Welcher Behauptung aber die gesammte uns umgebende so wie die in uns selber seiende Natur widerspricht, in welcher wir alle Formation des Lebens nicht bloss aus einer entzündlichen (isolirt oder für sich erweckbaren) Differenz oder einem Formationsstreite, somit nicht aus einer bereits unentzündbaren, hervorgehen sehen, sondern aus einer solchen bereits wirklich entzündeten und stets zum Ausbruche, gleich dem Auskommen eines wilden Feuers, bereit seienden Differenz*). Ueber diese dreifache Seinsweise dieser Differenz (als des Anfanges der Natur) als ihre Nichtentzündlichkeit, ihre Entzündlichkeit und ihre wirkliche Entzündung kann man bei J. Böhme befriedigenden Aufschluss erhalten und sich durch ihn darüber belehren lassen: 1) dass eine solche Differenz, jedoch als im Grunde gehalten, oder, wie die Scholastiker sagten, in actu primo, jede Lebensformation bedingt, indem in ihr als einer geheimen Werkstätte die Verselbstigung als vita propria jener Organe oder Glieder**)

*) Spinoza's Satz: Omnis determinatio est negatio, ist sowohl falsch bezüglich auf den Determinans (Producens), der ein von sich Unterschiedenes bestimmend oder sich von diesem unterscheidend, sich hiemit selber frei bestimmt (ponirt oder affirmirt — dans sibi modum) — als dieser Satz bezüglich auf das Determinatum falsch ist, weil ja dieses eben hiemit aus Nichts-Bestimmtem zu einem Bestimmten als Etwas wird. Wie denn das Ich ohne das Nicht-Ich, so wie dieses ohne jenes, nichts wäre. Unter dem Wort „Differenz" kann darum nur der Widerstreit des Bestimmens und Bestimmtwerdens begriffen werden, dessen Lösung (als die Erlösung des Seienden von diesem Formationsstreit) mit der Gliederung eintritt, welche, wie gesagt, die Naturphilosophen mit der Differenz vermengen, und mit welcher das Seiende in seiner Bestimmtheit frei und in seiner Freiheit bestimmt ist, in seiner Idealität natürlich, in seiner Natürlichkeit ideal. Anstatt jenes Satzes von Spinoza könnte man darum richtiger sagen: Omnis determinatio immediata est contradictio seu turbatio, et omnis determinatio mediata est organisatio. Unmittelbares Setzen ist Widersetzen. Das erste Setzen ist desintegrirend, das zweite integrirend oder confirmirend. Die Vermittelung geschieht nemlich durch Einführung der Idea in den Anfang der Natur. Wesswegen Hegel, diese Vermittelung (Wort, Grund) nicht kennend, Idea und Natur dualistisch fasst.

**) Wenn die (sieben) Naturgestalten (Glieder) in ihrem Verdecktsein (Concentrirt- oder Beengtsein) im Streit (Differenz), — in ihrem Offen-

gewonnen werden soll, ohne welche die stille Indifferenz (die Idea nicht als Formlosigkeit, sondern als Formation in potentia) nicht ad actum secundum käme. Von welchem differenzirenden Princip als Naturanfang J. Böhme auch weiset, dass selbes nicht in der inneren Fassung des Willens oder der Causalität als in der Temperatur, sondern in dessen zweiter Fassung ausser dieser seinen ewigen Urstand nehmen kann. So dass derselbe Wille, der sich in der Indifferenz fasst, zugleich in der Differenz, so wie jene in dieser fasst*), wie wir uns in der Lust und in der Begierde zwar zugleich, aber in unterschiedenen Ansätzen, Anfängen oder Principien (Centren) fassen. Man kann sich 2) darüber aus J. Böhme belehren, dass mit Anfang der Creatur die Entzündlichkeit dieser Differenz in ihr stattfand, was gleichfalls gut und nothwendig war, weil durch sie allein, sollte anders die Creatur nicht als Maschine entstehen und bestehen, ihre Confirmation durch radicale Tilgung dieser Entzündlichkeit nicht ohne den Willen und ohne das Thun der Creatur zu Stande kommen konnte**). Endlich kann man sich 3) aus J. Böhme überzeugen, dass die Creation oder die

barsein in Eintracht (Frieden) sind, so sind sie doch letzteres nur darum, weil sie erstes, und erstes, weil sie letztes, und zwar simultan, nicht successiv in geschiedenen Regionen (Wirkungssphären), sind. Hörte die Concentration und die Differenz (Lebenszwist in der Wurzel) auf, so hörte die Eintracht im Gewächs auf.

*) Wenn J. Böhme in der Gnadenwahl von einem ungründlichen Willen der Creatur sagt, so meint er den partiellen Ungrundswillen derselben, entsprechend dem absoluten Ungrunds- oder Unwillen als dem urflüssigen.

**) Im Moment des primitiven Geschaffenseins (oder in jenem der noch unbewährten Unschuld) war zwar die Creatur begründet (ihre Höhe, Tiefe und Mitte standen im Normal-Verhältniss); jedoch war dieses Begründetsein noch unfixirt, und sie sollte durch eigenes Wollen und Mitwirken (ihren Grund dem göttlichen Grund [λόγος] eingebend) diese ihre innere Ordination für immer confirmiren, somit die in ihr noch offene, somit erhebbare oder entzündliche Tiefe für immer unoffenbarlich oder unentzündlich machen. Durch den Fall kam diese Entzündlichkeit ad actum, ward aber durch die Verzeitlichung der Creatur wieder reprimirt oder suspendirt, ohne getilgt zu werden, und die Creatur sollte im Zeitleben, freilich auf andere Weise als im Unschuldstand, gleichfalls die Unentzündlichkeit ihrer Untiefe gewinnen oder dieser ihre Entzündlichkeit tilgen.

Natur in und ausser uns in ihrem dermaligen Zustande von einer Katastrophe Zeugniss gibt, welche sie erlitten, und durch welche jene Entzündlichkeit in einen wirklichen und wirksamen Zorn des Lebens ausbrach, welcher neben und gegen die Liebe und Versöhnung des Lebens um den Besitz der Creatur mit letzter gleichsam zu Felde liegt. — Mit der Begierde als der Selbstfassung des Willens zur Begründung der realen, auch äusseren Manifestation oder zum Aussprechen der stillen Idea als stillen Offenbarungslust wird nach J. Böhme diese in jene eingeführt, damit selbe als real aus der Differenz wieder ausgeführt, diese hiemit als Unruhe*) zwar nicht getilgt, aber als Mysterium

*) Die Begierde zieht an, um sich zu erheben, oder um sich gegen ihr Afficirtsein (Neigung) von Seite der noch magischen Visio (Lust) zu poniren, diese in Stillstand zu setzen, weil die Herbe selber still und unbewegt sich zu erhalten strebt. Ziehen nach Oben (Innen — von Innen heraus) und Ziehen nach Unten (Aussen). Die Ruhe wird nur in der Bewegung (Unruhe) als solche begriffen, wogegen, wenn die Bewegung in's Innere, die Nichtbewegung in's Aeussere tritt, die gehenna der inneren Unruhe und äusseren Starrheit als die gehenna der sthenischen Impotenz der Action eintritt, welche sthenische Impotenz die insensible ist. Noch muss ich in Betreff eines Mysteriums des Lebens, von dem hier die Rede ist, eine Stelle aus Carus' Lehrbuch der vergleichenden Zoologie anführen, welche auf dasselbe Gesetz alles Lebens hinweist: „In der Vergleichung der Entwickelung verschiedener Organismen ist zu bemerken, dass, je höher die Organisation steht, desto mehr die Natur bestrebt ist, die früheren Metamorphosen in einer gewissen Abgeschlossenheit und Verborgenheit zu vollziehen und erst das vollendete Werk an's Licht treten zu lassen. (Weil, setze ich hinzu, das unvollendete oder nicht rechte Werk das Licht nicht besteht und von ihm gestraft oder hingerichtet wird. Sie scheuen, fürchten, fliehen — hassen das Licht, weil ihre Werke im Finstern nur bestehen können.) Wenn daher niedere Organismen (Kerfe, viele Lurche) in ihren vollendeten Zuständen leben und sich frei bewegen, so sind dagegen die höheren entweder während ihrer höheren Metamorphosen in undurchsichtige Schalen geschlossen (andere Lurche, Vögel), oder sie durchlaufen ihre wesentlichen Verwandlungen innerhalb ihrer Hüllen im Inneren des mütterlichen Leibes (Säugethiere und der Mensch). Welches Gesetz man jenes des Geheimnisses nennen könnte.“ — Jede Hülle ist von dem, dessen Hülle sie ist, gleichsam in die Mitte genommen, indem letzteres in ihr ist, und

im Grunde gehalten bleibe, und die Idea sowohl innerlich und über der Natur als äusserlich oder in der Natur real und offenbar sei, und die Natur (nicht als Anfang derselben, sondern als vollendet und den Sabbath feiernd) mit ihr. — Hienach zeigt sich aber auch die Lehre der Polarität, wie solche die Naturphilosophen und lange vor ihnen der Philosophus Teutonicus vortrug, diametral verschieden. Erstere verstanden nemlich unter dem Worte „Indifferenz“, aus welcher sie die Pole unmittelbar hervorgehen liessen, nicht wie J. Böhme die stille, in ihrer Formation nicht offenbare oder evolvirte (darum, wie gesagt, nicht formlose oder unförmliche) unmittelbare Temperatur des Einen und Vielen, so wie sie unter Differenz nicht, wie sie hätten sollen, den Streit beider (oder vielmehr den Streit des Vielen unter sich) um Verselbstigung oder Verwirklichung verstanden, sondern sie bezeichneten mit dem Worte „Differenz“ die bereits durch Ausgleichung oder in Grund Haltung dieses Formationsstreites entstehende und bestehende vermittelte Temperatur, als den wesentlich gewordenen und zu Stande gekommenen Organismus selber. Diesen Naturphilosophen blieb somit die Vermittelung der Natur und der Idea unbekannt, weil ihnen das erste oder das Grundgesetz aller Manifestation des Nichtmanifesten (in jeder Region) unbekannt blieb, dass nemlich bei dem Uebertritte des letzteren als Stilllebens in die erste als Verlautens oder Ausscheinens, so wie bei dem harmonischen Ineinandersein und Kreisen beider — der Trieb zur Manifestation oder Evolution nicht unmittelbar in der Causalität als Indifferenz urständet, sondern in der in Grundbegierde gefassten oder involvirten Indifferenz, welche erste unmittelbare Ingefasstheit J. Böhme

doch auch die Hülle in ihr. Die Mitte scheidet und unterscheidet Inneres und Aeusseres. In der That gibt dieses richtig verstandene Gesetz allein den Schlüssel zum Begriffe des Krankheits- wie des Sündengeistes. Nur dass der Physiolog und Moralist nicht meinen sollen, dass es mit der Natur und dem Menschen noch res integra sei, und dass beide eine entstandene revolutionaire Bewegung des Lebens nicht für einen blossen Stillstand seiner Evolution nehmen sollen (d). Nur im Vorbeigehen kann ich hier noch bemerken, dass man Carus' Physiologie als den ersten erfreulichen Frühlings- und Lebensboten für die Physiologie zu begrüssen hat.

das Centrum*) naturae nennt, in welchem aber sofort der Doppeltrieb der Natur, als Triebes zum (gesonderten) Vielsein, und der Uebernatur (Idea), als Triebes zur Einigung dieses Vielheitstrebens durch Unterordnung jener unter diese rege wird und rege bleiben muss, falls eine ausgleichende Vermittelung derselben zu Stande kommen soll**); wie wir denn im Organismus die éine Idea nur in der vita propria ihrer Organe, diese nur in jener sich verwirklichen oder realisiren und jede Störung oder Kränkung des zoogonischen Processes nur mit der Störung dieser Ausgleichung (des Wirkens der Natur und der Idea) eintreten sehen. So z. B. und um sogleich das uns am unmittelbarsten Betreffende zu bezeichnen, erhoben sich im Abfalle des Menschen von seiner Idea oder in der Abwendung seines Willens von ihr seine Natureigenschaften und Gestalten in ihrer Differenz, und die im Menschen gewichene und creatürlich verblichene, stumm, schein- und wirklos wordene Idea bedurfte einer Wiedererweckung durch Eingang jenes vermittelnden Princips (vie principe, nicht principe de la vie) sowohl in diese gewichene Idea als in die durch ihr Gewichensein in Differenz und in Impotenz verfallene Natur des Menschen. Ich sage: beider, weil die Verleugnung der Natur durch die Idea (wie sie Hegel will) eben so unwahr ist, als die naturphilosophische Verleugnung der Idea (Uebernatur) durch die Natur***), indem beide als Pole sich nur darum oder insofern fliehen, als sie ihrer Confundirung sich widersetzen, zugleich aber, ihrer Trennung widerstreitend, sich attrahiren, wie denn ein Daseiendes in sich nicht lebte, falls es in sich nicht unterschieden wäre, und die Einstimmigkeit seines immanenten Wirkens sowohl mit der Nichtunterschiedenheit der Wirkenden als mit ihrer Trennung erlösche. Spricht man darum von einer Umwandelung der Natur

*) Das Centrum ist Mitte, somit wäre die Angst als dritte Gestalt die beiden ersteren zusammenbindend — negative Mitte.

**) Höhe und Tiefe. — Jene vom vermittelten Wort (Grund) herabgehalten, der Tiefe zugewendet, diese emporgehoben — womit, wie Hermes sagt, das, was oben ist, dem gleich ist, was unten, und umgekehrt.

***) Die Idea in der Natur verborgen, diese in jener — beide im (sie offenbarenden) Geist, dieser in beiden.

(sei es, wenn sie aus der Idea weicht, sei es, wenn diese wieder in sie eingegangen ist), und sagt man, dass im letzteren Falle die Natur ihren Sabbath feiert oder in der Idea ruht (wie diese in ihr), oder auch, dass hiemit (die Creatur so wie Gott selber) keine Natur in sich empfindet, so meint man hiemit nicht etwa ein Aufhören des Natur- oder Feuerwirkens, sondern nur ein Aufhören des für sich zu sein und zu wirken Strebens*) (der Natur in der Idea oder des Feuers im Lichte). Beiläufig wie man von einem Instrumente verlangt, dass dessen Ton kein Holz hören lässt, nicht aber dessen Resonanzboden für entbehrlich hält. Aber freilich versteht man diese Attraction und Repulsion der Pole nicht, wenn man die Action des sie scheidenden wie verneinenden Feuercherubs nicht versteht, oder wenn man eine Theorie des Lichtes und der Finsterniss ohne eine Theorie des Feuers zu Stande bringen will, wie Goethe und nach ihm die Naturphilosophen versuchten.

Hierauf beruht Daumer's und Feuerbach's Missverständniss der Lehre J. Böhme's vom Centrum naturae, welcher nemlich in dieser geschieden und im Grunde gehaltenen Unruhe (der Instabilität und Indigenz) des Princips oder Anfanges der Natur das Perpetuum mobile und den nie erlöschenden, weil immer sich erneuernden, Stimulus und Trieb zur Lebensgeburt (vehementer cupio vitam!) erkennt, jedoch so, dass dieses Wirken immer in actu primo (wie die Scholastiker sagten) bleibt und bleiben soll, weil mit dem Streben zur selbstischen Potenzirung die Wurzel aufhört, solche zu sein, und das Leben entwurzelt oder abimirt wird. Wogegen Daumer und Feuerbach gerade eine solche Erhebung und Entzündung, als Auskommen des hiemit wild gewordenen Feuers und Welt- oder Creaturbrandes, zur Erhaltung ihres so wie Gottes Lebens nöthig erachten, wie denn Feuerbach meint, dass Gott Langeweile ohne den Teufel haben würde. Wir sehen aber schon an jedem Organismus die Krankheit dann eintreten, wenn somatische

*) Indem die Idea die Natur emancipirt, verbirgt sie sich in ihr oder hebt sich in ihr auf, wie aber die Natur die Idea offenbart, geht sie in die Idea zurück, oder hebt sich in dieser auf.

Processe aus ihrer tieferen Haltung in die Region der creatürlichen Sensibilität und Activität sich erhoben zeigen, und eben so tritt in der Creatur überhaupt das Schlimme als das Anticreatürliche empor, wenn Processe, die in ihr zur creatürlichen Manifestation nicht bestimmt sind, durch Usurpation zu solcher gelangen. Welcher Usurpation (als der Manifestation eines Nichtcreatürlichen, was nicht in der Creatur zu Willen kommen soll) diese Creatur sich nur damit zu erwehren vermag, dass ein Nichtcreatürliches, welches in ihr zum creatürlichen Willen kommen soll (die göttliche Idea) zu diesem wirklich kömmt. Das Abnorme und Schlimme (Anticreatürliche) tritt ein, wenn ein nicht zur gesonderten selbstischen Manifestation im Organismus Bestimmtes zu solchem als Streben kommt. — Was nicht sein soll, das kann nicht sein u. u. — was also sich herren will und nicht kann, oder was sich verknechten will. Im Princip ist das Gute wie das Böse — das Creaturfreundliche und das Anticreatürliche — nicht creatürlich. Aber das Gute ist ohne die (vor der) Creatur schon für sich offenbar, nicht aber das ihm Dienende, was nur in der Creatur zum Streben der Selbstmanifestation gelangen kann. — Da nun alle bisherigen Expositionen der Genesis des Guten und Bösen in der Creatur nicht bis zu dieser Einsicht drangen, so blieb auch der Manichäismus wissenschaftlich unwiderlegt, weil man nicht einsehen konnte, dass und wie das Böse zwar in der Creatur aufkömmt, als in ihr sich kund gebend, dass selbes aber doch weder Creator noch Creatur ist. — Dieser Begriff des Bösen, als in Folge einer Desordination, Dérangement oder Versetztheit entstehend und bestehend, würde übrigens den Moralisten nicht fremd geblieben sein, falls sie eingesehen hätten, dass der Begriff des Gesetzes jenen einer Location einschliesst, so wie, dass eine innere Versetztheit der constitutiven Principien eines Seienden einer Versetztheit seiner Region entspricht. J. Böhme wies in seiner Feuer- und Lichttheorie nach, dass das stille glanzlose Licht (als Indifferenz) nur mittelst der Nichtaufkommenlassung oder Aufgehobenhaltung des Princips der Natur durch den verzehrenden Feuerglanz (Blitz) zum gebärenden (bleibenden oder leibanziehenden) Lichtglanz kömmt, so wie es nur durch jenen wieder in

die Stille zurückgeht oder erlischt, was suo modo auch vom Klange und von jeder Sensation gilt. Wenn also z. B. Goethe (in seiner Farbenlehre) richtig bemerkt, dass die Finsterniss (das an sich finstere Princip der Natur) in ihrer Unterschiedenheit (Goethe sagt unrecht: Geschiedenheit) vom Lichte gut ist, so hätte er diese Unterschiedenhaltung durchs Feuer nachweisen und zeigen sollen, wie eben mit dieser Unterschiedenheit die Einstimmigkeit des Wirkens beider bedungen ist, und dasselbe Princip, welches ohne die Einstimmigkeit Scotogène wird, in selber dem Lichtglanze dient und insofern Photogène wird. — Wenn aber Goethe hiemit den alten Wahn eines an sich Böseseins des Princips der Finsterniss mit Recht zurückweist, so thut er sehr Unrecht daran, wenn er den Urstand des Bösen und dieses selber als Folge des abnormen Verhaltens des Naturprincips zu jenem des scheinenden Lichtes in dem ethischen wie physischen Leben leugnet, wie er denn sogar Luther'n vorwirft, dass selber die Schriftlehre vom Teufel und der Teufelei in die Schrift hineingeschwärzt habe. Womit Goethe freilich den Beifall aller Jener erhielt, welche herzlich froh waren, dass es keinen Teufel mehr gebe, und im Grunde nichts dawider hätten, falls es auch keinen Gott mehr gäbe, wozu ihnen denn Kant's Philosopheme ein hoffnungsvoller Anfang schienen. In der That fusste alle Aufklärerei des vergangenen Jahrhunderts darauf, dass man die Schriftlehren selber für unverständig und einfältig hielt, weil selbe auf unverständige und einfältige Weise vorgetragen und vertheidiget wurden. Und so meinten denn die französischen Revolutionairs mit dem Pfaffenthum dadurch fertig zu werden, dass sie mit der Religion fertig würden, was eben so klug war, als wenn man, um die Quacksalberei los zu werden, die Arzneikunde aufgeben wollte.

Nach dieser Darstellung des normalen Verhaltens der Natur zur Uebernatur spricht also diese jene unmittelbar als Vorsatz, Gegenwurf und Subjectum aus (wie der Himmel die Erde*), in

*) So wie die Erde wieder in den Himmel zurückspricht, nemlich das Wort spricht in beide, darum J. Böhme von einem Doppelwort spricht. — Subject heisst Unterthan, Werkzeug — nicht schon Organ, Consonans oder

welchem indess die Vielheit der Eigenschaften zwar gleichfalls wie in der Uebernatur (als Indifferenz) verborgen, jedoch bereits in Unruhe, Streit und Perturbation seiend zu begreifen ist, als in einer Enge und in einem Gedränge beisammen gehalten, und in welcher der Scheidungstrieb den Unterscheidungstrieb in sich verschlungen hält*), anstatt umgekehrt, wie wir diess an jeder Geburts- und Todesangst wahrnehmen. Dieser peinliche Widerstreit (dolor suspensio continui) kann, falls man ihn abstract und aus der Stromlinie des Lebens herausgehalten fasst, nur durch den Wiedereintritt in und durch die Ausgeburt des Ausflusses der Einheit aus dieser Differenz wieder geschlichtet, ausgeglichen oder versöhnt, der verzehrende Zorn des Lebens somit in die gebärende Liebe wieder verwandelt werden**). Eine Ein- und Ausgeburt, durch welche die Idea zur Macht des Scheinens gelangt, so wie die Natur als von ihr durchschienen verklärt wird. Wenn man nemlich von einem gelungenen Natur- oder Kunstgebilde sagt, dass es wie verklärt und durchsichtig (rayonnant) ist, so meint man hiemit eine visio intra visionem (visionem ideae intra visionem naturae), oder dass das Sehen eines Aeusserlichen jenes eines Innerlichen nicht hemmt (verfinstert***), sondern dass sie

Mitwirker, wesswegen die Deutung dieses Wortes im Gegensatz des Objects in der neueren Philosophie eine Doppeldeutigkeit ist.

*) Das Naturleben für sich ist eben nur dieses sich drängende, engende oder ängstliche Treiben, Fliehen und Halten — das zu sich gekommene Principium contradictionis.

**) Wäre das Verzehren nicht, so das Gebären nicht, — wäre dieses nicht, so jenes nicht. — Wäre die Enge, das Drängen nicht, so wäre die Weite nicht. — Wäre die Noth nicht, so Gott (als offenbar) nicht.

***) Verfinsterung durch wechselseitig Verschliessen, Coaguliren im Unterschied der völligen Zersetzung und Asthenie. Denn mit jedem Festwerden ist eine vereinzelte Verselbstigung, partiale Einung. Wogegen die Fluidität für sich ein in einander zu Grunde Gehen, hiemit absolute Zersetzung (abimation) ist, aus welcher das Feste wieder wenigstens äusserlich einend erhebt. Im Fluidum (nicht im stehenden Aether als Geist, Luft, Gas) ist absolute Entäusserung, wogegen im Festen schon durch Einung eine Innerung (Seele) entsteht. — Im aufgegangenen Feuer wird das Streben zum unmittelbaren Setzen latent. Dieses Streben zum unmittelbaren sich Setzen urständet im Vielen, daher der Formationsstreit.

in einander bestehen, d. i. das Auge als Subject ist eben so inner dem äusseren Auge wie das Object inner dem äusseren (e); wogegen die Hegel'sche Schule meint, dass die sichtbare Creatur den Creator unsichtbar, die Sichtbarkeit des letzteren jene unsichtbar machen müsse. — Wenn nun aber auf solche Weise das Princip der Natur oder der Wille zur Natur, der sich als feurig auf die Spitze seiner Verselbstigung entgegen jenem chaotischen Formen- als Naturgestalten-Streite treibt, der erste Vorsatz des sprechenden Wortes (des dreieinigen Gottes) ist, als das fassliche Leben, so ist dessen anderer Vorsatz der, dass dieses Fassliche als der eigene gefasste Wille soll den unfasslichen ersten éinen Willen in sich wohnen lassen, ihm frei seine Selbstfasslichkeit zum Behufe seiner (des unfasslichen Willens) Fasslich- und Sichtbarmachung lassend oder eingebend. Diese beiden Momente des zoogonischen Processes weiset J. Böhme im Feuer*) und im Lichte nach und zeigt, wie das Feuer als das selbstische und fassende Naturleben, dem übernatürlichen, ihm unfasslichen hiemit sich eingebend, diesem zu seinem sich Sichtbar- und Fasslichmachen dient, womit das Feuer erst positiven Grund gewinnt — Licht. Denn Feuer und Licht sind als verbunden, als Natur- und Uebernaturleben, in der Normalität, folglich keines abstract vom anderen, zu begreifen, wesswegen es eben so vermessen ist, zu einer Theosophie ohne eine Physiosophie, als es thöricht ist, zu der letzteren ohne die erste gelangen zu wollen.

Wenn aus den Ueberlieferungen der Lehre der Parsen geschlossen werden kann, dass diese Lehre theils mangelhaft, theils

Indem das Feuer leert oder verzehrt, stellt es eben die tiefere Receptivität für eine höhere Erfüllung oder Gebären (Descensus als Wesenwerdung des unwesentlichen Geistes) her. — Dem Tod oder Absterben der Nichtwesenheit (Stille) folgt also die Geburt des unmittelbaren Naturwesens, und dessen Tod die Geburt des übernatürlichen Wesens. Der abgeschiedene Geist des getödteten, verblichenen Naturwesens verbindet sich als Feuergeist mit der stillen Freiheit Geist (Androgyne) und das verblichene Wesen fällt in diese Freiheit, womit diese zu Wesen kommt.

*) Das Feuer erregt und hebt die Verselbstigung der Vielheit auf — d. h. unterordnet diese jener der Einheit.

irrig war, so hat dagegen der Philosophus Teutonicus die ersten Principien zu einer richtigen Theorie des Feuers und des Lichtes in allen Regionen des Lebens aufgestellt, was aber die deutschen Philosophen, namentlich die sich so nennenden Naturphilosophen, — simpliciter bis jetzt ignorirten.

Man versteht aus dem Gesagten das Ineinandersein von Gottes Stillleben und seinem lauten Leben, und dass ohne seine ewige Natur (nicht Creatur) sein heiliges Leben nicht verlauten oder sich aussprechen möchte*). Soll nemlich Gottes Heiligkeit, Einheit und Liebe offenbar sein, so muss Etwas sein, dem die Liebe und Einigung als Gabe und Gnade Noth thut, und das an und für sich diesen nicht gleich, somit durch sie auszugleichen ist**). Und dieses ist, wie gesagt, der Naturwille, welcher für sich (da die Wurzel der Natur binom ist) in der Widerwärtigkeit und in dem Streite seines Lebens steht, und welchem diese Liebe nöthig ist, weil, wie sie aus ihm weicht, die Freude, das Genügen und der Frieden seines Lebens und seines Wirkens ihn verlässt, und

*) Auch im Gottleben und Wesen sind die drei Momente der wesen- (leben- und leib-) losen Stille, das Naturleben und Leiben, dessen Tod und Auferstehn im wahrhaften Gottleben und Leiben zu unterscheiden als Momente, deren Permanenz ihre beständige Renascenz als Erneuerung aussagt. Dieselben zwei Momente, die in der creatürlichen Geburt als Schaffung und Ein-Sohnung unterschieden werden, nach welchen Gott erst Schöpfer der Creatur, sodann in und mit ihr Kind, somit Vater wird, — hat J. B. in Gottes Selbstgeburt im Original nachgewiesen. Es genügt nemlich Gott nicht, bloss Schöpfer zu sein, sondern er gibt sich als unscheinbares Kind dem Geschöpf ein, um in und mit ihm zugleich als sein eigen (Gottes) Kind sich wiederzugebären. Der Eros wächst als Heros in und mit der Creatur empor, — derselbe Gottessohn als sich entäussernd wird Menschensohn, und dieser — Gottessohn in Herrlichkeit. So sagt J. B. von einem unoffenbaren Sohn Gottes, der, in die Natur geführt, Natur wird und durch und mit ihr zum gebornen Gottes-Sohn. Verbum Idea et natura factum.

**) Es würde schlecht mit einem Organismus bestellt sein, falls keine Ungleichheit in ihm bestände, folglich keine Ausgleichung möglich wäre, und eben so schlecht stände es mit ihm, falls diese Ungleichheit von der Art wäre, dass selbe diese Ausgleichung hemmte oder unmöglich machte.

die Peinlichkeit (f) und Qual desselben als der Giftwurm*) des Lebens in ihm sich öffnet, mit diesem aber anstatt der Idea die finstere Phantasei aufgeht, als der eigentliche böse Geist in der Creatur, welcher, als zwar nicht selber Creatur, doch nur von und in dieser gleich einem Intestinalwurm zum Leben kömmt und sich in selbem erhält**). — Wogegen eben in dieser beständigen Wandelung eines solchen Anfanges oder Ansatzes zur Peinlichkeit in die Freude des Wachsthums das ausgeflossene heilige unsichtbare und unfassliche Leben selber sichtbar und in der Conjunction mit dem Naturwillen wesentlich wird, sowohl innerlich als Kraftwesen als äusserlich als Leiblichwesen***). Denn eben dieser

*) Gift des Lebens und Leibens. Dunkles, unversöhntes, unbegründetes, verbrennendes Feuer, dessen Entzündendes das Gift ist. — Verbrennen ist nicht mit Brennen dasselbe.

**) Wenn schon nur jene Creatur böse ist, in welcher dieser Intestinalwurm zur Selbheit entzündet ist, und wenn nur in jener intelligenten und freien Creatur dieses möglich ist, welche durch eigenes Thun diese Entzündung bewirkt, so kann man doch eine primitive Entzündung und eine secundaire (durch Infection) unterscheiden, was die Schriftlehre mit Lucifer's und des Menschen Verderbtheit andeutet. Es ist darum von Hegel und Anderen ein Unverständniss dieser Lehre, wenn man ihr vorwirft, dass sie die Teufelei durch einen Teufel erklären wolle.

***) J. B. hat hiemit einen tieferen Blick in das Geheimniss des Lebens und Leibens geworfen, als alle seine Vorgänger und Nachfolger. Er setzte nemlich hiemit die Duplicität der Action des Feuers in's Licht als das eine Wesen verzehrend und ein anderes neugebärend. Die Concentration des Feuers decentrirt die Finsterniss und bedingt die Expansion des Lichts. Dasselbe Feuer (Leben), welches durch Aufhebung desjenigen Wesens sich verselbstigt, was selbes gebunden und disseminirt in sich hielt, gibt sich hiemit einem anderen ihm entstehenden Wesen ein, dem es als seinem Leib frei innewohnt, nun nicht mehr verzehrend oder als verzehrender Feuergeist, weil dieser eben im Verzehren seine verzehrende Macht (Grimm der Brandung) ablegt und in demselben Verhältniss zum sanften, milden, gebärenden, freundlichen Liebe- und Lichtgeist oder Blick wird und sich wandelt, als die durch den ersten Eintritt der freien Idea in der Natur als Blitz, Schreckensblick oder Terror luminis depotenzirte (zersprengte) strenge und sich verschliessende Herbe des Naturanfangs zum sich öffnenden, weichenden Wasser als Lichtleib wird. Das Einfangende wird zum Umfangenden, das obstacle zum moyen. — Aber so

Ansatz zur Peinlichkeit, der aber als differential immer wieder erlischt, ursacht, dass sich der Wille des Ungrundes, welcher jenen Naturwillen aus sich geschieden hat, diesem wieder öffnet, womit letzter wieder in jenen eingehend, nicht in ihm untergehend, gesänftiget und in Gottes Leben offenbar wird, wie dieses in ihm. Denn, wie gesagt, nur wenn der Naturwille seine Egoität (sein Erstgeburtsrecht) in die ihm bei seinem Urstande als Kleinod eingesprochene Gnade verliert, wird diese wesentlich und nimmt Natur und Creatürlichkeit an. — Dabei kömmt aber noch zu bemerken, dass die zum selbst sich Aussprechen bestimmte Creatur, falls sie dieses Vermögen ausser dem sprechenden Gottesworte (ohne oder gegen dieses), sich dem éinen und einigenden Worte entziehend, geltend machen und nicht Adverbium desselben sein will, dieses Vermögen verliert oder verstummt*), nemlich der

wie das Feuer nicht die Verzehrungs- und Zersprengungsmacht über das erste Wesen gewänne, wenn ihm nicht ein vorerst unwesentliches, in selbes eingehend, zu Hilfe käme, so entsteht das zweite Wesen eben nur in diesem Eingang und in dieser Conjunction, woraus sich der Urstand der Doppeltinctur (aus Feuer und Licht) bei J. B. begreifen lässt. Wie nemlich die Tinctur (Same) der Anfang der Leiblichkeit ist, so endet diese in ihr. Dasselbe Gesetz gilt aber für jede Lebensregion, und weder im chemischen oder elementaren Feuerprocess, noch im organischen, langt man mit dem Worte eines Stoffwechsels aus, und muss eben sowohl ein Untergehen des Materiellen in Nichtmaterielles, als ein Entstehen des ersteren aus letzterem anerkennen. Nemlich das von den Naturgeistern erborene Wesen oder Materie a wird im Feuer aufgehoben und geht in die nichtwesentliche Causalität zurück, wogegen aus dieser neues Wesen entsteht. Intussusceptio et ab intus productio.

*) Bekanntlich fangen die Philosophen gewöhnlich von dieser Verstummung und Verfinsterung der Creatur die Theorie der Offenbarung der letzteren an, und es trifft sie hiemit, was Carus in seiner Vorrede zum System der Physiologie von dem grösseren Theile unserer dermaligen Physiologen sagt, dass sie, vom Leichnam ausgehend und diesen in ihrer Vorstellung festhaltend, das Leben nur als ein superadditum und annexum des Todes fassen und hiemit des Cadavers nicht los werden können; — obschon in einem höheren Sinne vom irdischlebenden Menschen gilt, dass er sein Leben mit dem Tode zugleich führt. Wie denn alle zeitlichen Creaturen den Schatten ihres Lebens herauswerfen, anstatt dass er in

tantalischen Qual und Sucht anheim fällt, sich als etwas ganz Apartes aussprechen oder affirmiren zu wollen und es doch nicht zu können, sondern immer nur nichts sagen zu müssen. Selbstsüchtigkeit ist nicht gefundene oder gewonnene wahrhafte Selbheit, welche eben nur in der Aufgabe (Stillung) jener eintritt, d. h. in der Aufgabe der Egoität als des für sich und nicht für Gott Seins, Wissens, Thuns und Wollens. Sagt man darum, dass wie die Luft nur den luftleeren Körper erfüllt, so Gott nur die des Eigenwillens leere Creatur, so muss man doch wissen, dass diese selbstsüchtige, sogenannte Selbsterfüllung, Selbstbestimmung und also Verselbstigung doch so wenig eine solche ist, als man die Finsterheit des Auges eine Erfülltheit desselben nennen kann, so wie sie aber auch nicht der blosse Mangel der Selbsterfüllung, sondern eine immer wiederkehrende Selbstverzehrung (ver rongeur) ist, weil der Imperativ, wahrhaft selbst zu sein, untilgbar ist. In welchem Sinne also auch Suso's: Non sum, zu deuten ist, oder die Lehre von der Selbstvernichtung der Asketen überhaupt. Was sich nemlich nicht selber wahrhaft auszusprechen vermag, das ist auch nicht wahrhaft, weil jedes Aussprechen (Verlauten) eine Formation als Geschlossensein des Klingenden oder des Sprechenden (Klang- oder Wortfigur) voraussetzt, und ein solches Wesen auch nicht selber handelt, nicht effectiv Person (per se agens) ist, sondern nur handeln gemacht wird. Wesswegen die Philosophen sich nicht über jene Worte in der Genesis: „Er sprach, und es ward," wundern sollten, sondern nur darüber sich zu wundern hätten, falls ein Werden und Bestehen ohne Sprechen oder per generationem

ihnen verborgen sein sollte. Es ist nemlich nicht zu leugnen, dass auch der vollendetste zeitliche Organismus doch nur gegen den ewigen sich als Nichtorganismus oder, wie man sagt, als Mechanismus verhält; und wenn die Schrift sagt, dass mit der Vollendung der Schöpfung Gott Alles in Allem sein wird, so wird hiemit eben nur der Eintritt eines vollständigen Organismus angedeutet. Das ewige Sein und Leben ist eine Freiheit (Organismus), wir sind aber in's Zeitliche (in Mechanismus) eingegangen — und müssen aus diesem durch's Feuersterben wieder in jenen Organismus eingehen. Der Mechanismus sollte ewig latent geschlossen bleiben und in Latenz wirken.

aequivocam stattfände*). Uebrigens gibt einen Hauptbeweis dieses Satzes (der Coincidenz der Stummheit mit der Depression der Selbheit) die Beobachtung, dass durch jeden Contact der Sünde dem Menschen die Stimme, d. i. sein Vermögen der Rede zu Gott verfällt, und zugleich die Depression seiner wahrhaften Selbheit eintritt. Mit welcher Stummheit und Impotenz, sich auszusprechen, dieselbe innere Unruhe und Perturbation eintritt, als dieses bei der Verfinsterung als Impotenz des Ausscheinens und bei der Schwere als Impotenz des sich Aufrichtens der Fall ist, jener noch allgemein herrschenden flachen Vorstellung entgegen, welche mit Finsterniss und Schwere die Vorstellung innerer Ruhe verbindet, als ob die Schwere (Todtengräber) innerlich einte(g)!

Schon aus dieser kurzen Exposition einiger Elementarprincipien der Philosophie J. Böhme's (bezüglich auf seinen Begriff des Verhaltens der Natur zur Uebernatur) und dieser Principien Uebereinstimmung mit der Natur- und Schriftkunde kann man sich überzeugen, dass sich Hegel eben nur damit das Verständniss der christlichen Religion unmöglich machte, dass er das Verhalten der Uebernatur jenen Principien entgegen fasste, indem er nicht nur das Princip oder den Anfang der Natur mit dieser als vollendet oder die finstere Natur mit der lichten vermengt (denn die Verklärung der Natur ist ihre Vollendung), sondern unter Natur nur eine bereits fertige Creatur versteht, die er aber doch nicht als Geschöpf im gewöhnlichen Sinne, weil durch den Abfall der Idea (als Uebernatur) von sich selbst entstanden, vorstellig macht. Hieraus aber musste folgen, dass, was J. Böhme mit Recht vom Verhalten der Idea zum Princip der Natur behauptet, Hegel wenigstens zum Theil auf das Verhalten der Idea zur Creatur mit Unrecht anwendete, wesswegen denn seine Theorie des Geistes ungeachtet vieler tiefen Blicke, die er in dessen Wesen warf, nur misslingen musste. — Und so declarirt denn Hegel das an und für sich Sein der freien Creatur nicht wie die Schrift und mit ihr

*) Jedes wahrhafte Wort vermittelt Idee (Uebernatur) und Natur. — Jedes Lügenwort entzweit sie und entstellt beide (monstrosisch). — Ersteres ist also die Idea und Natur realisirend.

J. Böhme als ein Theilhaftsein (nicht Theilsein) an Gottes an und für sich Sein*), sondern als ein mehr oder minder widerspenstiges Material, an dem Gott als Selbstbegriff oder als geistige Substanz sich realisirt, welche Realisirung ihm ausserden mangelte, was allerdings grösseren Theils nach J. Böhme's Principien vom Verhalten der unoffenbaren Idea zum Princip der Natur, nemlich hier zum geschöpflichen Begriffe der Natur, keineswegs aber vom Verhalten jener zur Creatur gilt. Der ohne Creatur seiende Gott wird darum von der Hegel'schen Schule nicht bloss für einsam, sondern für leb- und geistlos erklärt und die Creatur für die fliegende Brücke zwischen dem bloss an sich seienden, sich unbewussten und dem auch für sich seienden Gott-Geist, oder auch für eine Larve Gottes. So dass also mit der tilgenden Aufhebung**)

*) Petrus spricht von einem Theilhaft- nicht Theil-Sein der Creatur an Gottes Natur.

**) Hegel vermengt den Begriff des Durchdringens mit jenem der Tilgung des Durchdrungenen. Aber Gott, der als der absolute Geist und Wesen alle nach ihm seienden Geister und Wesen durchdringt, braucht diese eben darum nicht wegzuräumen oder zu beseitigen, um sein für sich Sein gegen sie zu vindiciren, da nichts wahrhaft gegen ihn sein kann. Was nemlich von der Penetrabilität und Impenetrabilität der Materie gilt, das gilt auch von jener des Wollens (wie Schauens und Wirkens), und Gottes Wollen (wie sein Schauen und Wirken) ist darum allem Wollen der Creatur undurchdringlich, weil es das dieses Durchdringende ist. So ist in jeder Region das Lautende oder Tönende das Undurchdringliche, weil es das in jener Durchdringende ist. Darum heisst J. Böhme den Klang den Geist. Ganz durchdringend, also ganz unfasslich und unaufhaltbar ist der Klang, halb durchdringend, halb fasslich der Schein, ganz fasslich oder greiflich das Fühlbare in einer Region, was ganz in dieser ist. Eine höhere Region kann man in einer niedrigeren nur erst oder noch hören, also auch nur glauben oder nicht glauben. Eben so aufsteigend: erst tasten, dann sehen, dann hören. Eine höhere Region, die sich in einer niedrigeren (relativ äusseren) auch noch nicht oder nicht mehr direct sichtlich macht, macht sich in dieser schon oder noch hörbar, wesswegen es heisst: Fides (an ein Höheres) ex auditu. Sagt man nun, dass das aussprechende Wort (dessen Function, wie wir vernahmen, die Conjunction der Idea als Höhe und der Natur als Tiefe ist) Unsichtbares sichtbar macht (loquere ut videam te), so muss man zwischen der Sichtbarkeit in der höheren Region, als Urbild, und jener in der niedrigeren,

des endlichen oder — was hier für dasselbe gilt — creatürlichen Selbstbewusstseins Gott zur Existenz kömmt, die Idea nur im Entwerden der Creatur wird, somit die Persönlichkeit der Creatur nur etwas Phantasmagorisches ist, was des Wesens, des Dinges an sich im Kantischen Sinne oder des für sich Seienden in Hegel's Sinne, ermangelt oder dieses (Gott) noch nicht ist. — Gegen diese irrigen Vorstellungen muss behauptet werden, dass die sich als Creatur bewusste für sich seiende Creatur eben nur als solche sich von Gott unterschieden weiss, obschon in ihm und von ihm getragen, und dass sie also so wenig von einem zu Gott Werden träumt (es sei denn im Irrenhause), als Gott sich nicht von ihr

als Abbild oder Spiegelbild, unterscheiden. Der Spiegel (miroir — mirer) hat die Beziehung des ihm Höheren, insofern dieses sich in ihm als Bild schaut, und des ihm Niedrigeren, welches in ihm (als dem Bild in ihm) das Höhere schaut, letzteres als Reflex. Wenn darum Paulus sagt, dass wir in der Zeitwelt das Ewige nicht direct, sondern nur im Spiegel schauen, somit nicht im directen Schauen, sondern im Glauben wandeln (denn alles Glauben beruht nicht auf directem sondern auf Spiegelschauen), so sollte man sich überzeugen, dass auch dieses Spiegelschauen nur von der höheren Region durch's Wort in die niedrigere tritt und ein wahres Wunder (als aus der niedrigeren Region nicht zu begreifen) in dieser ist. Wie schon das Wort »wunderschön« besagt, dass nemlich das Princip der Schönheit ein übernatürliches ist. Zugleich sollte man aber auch einsehen, dass der Glaube an das höhere Unsichtbare eben durch dieses Spiegelschauen, somit nur durch ein Wunder bedingt ist, denn für die in der höheren Region bereits wesenhaft seiende Creatur ist solches kein Wunder mehr sondern natürlich. — Man spricht darum uneigentlich von einem Wunderglauben, da im richtigen Sinne des Worts das Wunder nicht geglaubt, sondern erfahren oder factisch gewusst werden muss, und da es nur eine mauvaise foi beweiset, wenn der das Wunder Leugnende den historischen Unglauben an selbes mit dem eigentlichen Unglauben an das vermengt, was sich durch dieses Wunder als Spiegelschauen manifestirt, von welch' letzterem Unglauben oder Glauben, nicht aber vom factischen Glauben, gilt: Nemo credit seu dubitat, nisi volens. Uebrigens beruht die factische Constatirung eines solchen (wahren oder vermeintlichen) Wunders lediglich darauf, dass dessen Geschehen in einer Region mit dem in dieser Region natürlich Geschehenen dermassen in solidum verknüpft ist, dass man das eine nur mit dem anderen leugnen müsste, wenn man schon eines nicht aus dem anderen begreifen kann.

unterschieden weiss. Nicht das creatürliche, also noch nicht zu Gott gewordene Sein ist das unwahrhafte Sein der Creatur, sondern diese wird unwahr, wenn sie ihr für sich Sein dem für sich Sein Gottes entzieht und selbem widerspricht oder nicht entspricht (welches Widersprechen und Nichtentsprechen die Religion im Falle Lucifer's und Adam's nachweiset). Wogegen nur jene Creatur als wahr oder wahrhaft ausgesprochen werden kann, welche so wenig gegen als ohne Gott einen eigenen Willen hat, wohl aber für ihn und gegen alles wider Gott Wollende*). Desswegen könnte man sagen, dass der Hegel'schen Schule der Begriff der Creatur ausgeht, wenn diese nicht gegen oder ohne Gott will, d. h. nicht Teufel oder Vieh ist.

Gegen diese Confundirung des Einsseins und des Einigseins mit Gott sagt Goethe:

„Einig sollst du zwar sein, doch Eines nicht mit dem Ganzen,
Durch die Vernunft bist du Eins, einig mit ihm durch dein Herz.“

Nur muss bemerkt werden, dass nur letzteres Einigsein ersteres Einssein bedingt.

Diese Unterschiedenheit des ursprünglichen zoogonischen und pneumatogonischen Processes (welcher als ewiger Progress zugleich ewiger Regress**) ist) als Göttlichen und Creatürlichen widerspricht folglich sowohl diesseits als jenseits nicht minder der Trennung als der Confundirung beider, der letzteren als einer Radical-Solution des Geschöpfes im Schöpfer; in Betreff welcher

*) Verwerflich ist also die mönchische Tödtung des Willens zum Cadaver.

**) Indifferenz als Stille, wo weder immanenter Eingang noch Ausgang, also keine (innere) Circulation ist. Als Egress zugleich Ingress, wesswegen jene Indifferenz nicht schon Innerlichkeit ist, sondern weder Innerlichkeit noch Aeusserlichkeit, weder Vermögen noch dessen Verwendung. Auch noch nicht Identität oder Mitte beider als Grund (Wort), mit welch' letzterem die Circulation entsteht, welche immer tripolarisch ist. Die Idea wird und ist nur Vermögen mit und durch die actuose Verwendung oder Ausführung derselben und v. v. Ein älterer französischer Physiker sprach von den Lichtwellen als in einer Spiral aus- und rückgehend. — In der That ist die Coincidenz des Egresses und Ingresses nicht als strahlend zu begreifen.

man dem Teufel Recht geben und es nur dessen noblen Ambition zuschreiben müsste, wenn dieser grosse und starke Geist, um sich einem solchen mystificirenden Zugrundegehen seiner Ichheit in Gott zu erwehren, lieber zum Experimente griff, sich selber zu Gott zu machen, was ihm zwar misslang, und was er doch dem ersten Menschenpaar wieder vorschlug, indem er ihnen anrieth, sich nicht am servilen Gottesbildsein zu begnügen, sondern durch Uebertretungen des Gebotes Gottes selber Gott gleich oder wie Gott zu sein. — Aus dem Gesagten wird nun ferner begreiflich, dass die Hegel'sche Schule nur darum, zwar nur mit geringem Anscheine von Recht, einige Schrifttexte für sich deuten will, weil selbe der Religionslehre von der Tilgung der falschen Selbstsucht hiemit ihre Lehre von der Unwahrheit der creatürlichen Selbheit unterlegen zu können meint, womit aber diese Schule in der That an jene falsche Asketik sich anschliesst, welche, ursprünglich heidnisch, erst später ins Christenthum ad majorem Cleri gloriam eingeschwärzt ward, und welche ihre Heiligkeit darin wenigstens geistigerweise sucht oder zu suchen vorgibt, worin sie Origenes leiblich suchte, nemlich in absoluter Entselbstigung. — So z. B. behauptet Dr. Carrière (Hegel und Leo. Allgemeine Zeitung vom 26. und 27. Februar 1839): „dass die Aeusserung (das Geäusserte) der Idea oder die Creatur ihr Wesen nicht in sich, sondern nur im Unendlichen hat." — Womit man nur die Behauptung der Religion ausgesprochen meinen sollte, dass die Creatur ihr Wesen nur im Theilhaftsein an Gottes Wesen hat, was aber nicht ist, weil Carrière hiemit nur sagen will, dass die Creatur für sich ganz kein Wesen hat und haben wollen soll, gerade wie jene Asketen von der Flamme der sie verzehrenden Liebe Gottes sagen und klagen. Da übrigens Hegel das Wort „Wesen" im Gegensatze des Geistes bisweilen auch im Sinne eines Selbstlosen braucht (statt es für „Grund" zu nehmen), so muss man sagen, dass auch in diesem Sinne die Creatur für sich so gut Wesen als Geist sein muss, und dass der Unterschied zwischen Gott und der Creatur darin besteht, dass in Gott die Einigkeit des Geistes und Wesens absolut primitiv, in der Creatur nur von Gott derivirt ist. Wesswegen es eben so irrig ist, von

einer Refluenz (Auflösung) des geschöpflichen Wesens in Gottes Wesen zu reden, als von einer solchen des geschöpflichen Geistes in den schöpferischen Geist. Wenn schon Plato sich zu dieser eigentlich spectrischen Vorstellung eines völlig entleibten Geistes oder, wie Carus sich ausdrückt, eines geistigen Organismus neigt (h), wogegen nach der Schrift das dermalige Wesen des Menschen oder sein verirdischter Leib nur die Larve seines ewigen Leibes ist, wie seine zeitliche (thierische) Seele nur die Larve seiner ewigen, sein Astralgeist und seine Tinctur nur die Larve des ewigen Geistes und der ewigen Tinctur, welche Verlarvung mit dem Weichen der göttlichen Idea entstand, wesswegen die Religion von keiner vollendeten Restauration der Seele ohne die ihres Leibes*) weiss. Wenn ferner Dr. C. behauptet: „dass der für sich

*) Leben ist Leiben, somit ewiges Leben ein ewiges Leiben. Die Zeitlichkeit oder Vergänglichkeit der Zeitwesen liegt aber nicht im sogenannten Stoffwechsel oder ihrer Fortdauer durch ihre Erneuerung, und eine weder anfangende noch aufhörende Succession vergänglicher oder zeitlicher Wesen gibt keine Ewigkeit. Eine ewige Zeit, wie ein unendlicher (unbefasster) Raum, ist ewige Begrifflosigkeit. Die Zeit lässt sich nur als in éiner Nichtzeit, der Raum nur als in éinem Nichtraum befasst schauen, sei es nun, dass Zeitliches und Räumliches im Nichtzeitlichen und Nichträumlichen aufgenommen sind, dass dieses jenem innewohnt, oder dass sie von letzterem nur durchwohnt, von ihm leer, somit ausser ihm sind. Soll etwas sich verändern, so muss es zugleich dasselbe bleiben, soll etwas dasselbe bleiben, so muss es sich verändern (erneuern). Soll etwas ausgedehnt sein, so muss es zugleich als unausgedehnt sein, soll etwas unausgedehnt sein, so muss es sich ausdehnen. Ich kann das Viele nur im Einen, dieses nur in jenem schauen. — Im zeitlich-räumlich Geschiedenen (nicht bloss Unterschiedenen) ist das, was nach Raum und Umfang unausgedehnt sein soll, wirklich ausgedehnt, und das Viele gibt sich für die Einheit selber. Die actio in distans besagt, dass das Unterschiedene zugleich Eines ist, oder dass dasselbe A, welches im Glied a, auch im Glied b ist. — Der Grundirrthum ist übrigens hier der, dass man das Ewige, als das Wahre und Lebendige, nicht als Dieselbheit im Wechsel (Erneuerung) und als Wechsel in der Dieselbheit anerkennt. Was nemlich im Anderssein dasselbe bleibt, und im dasselbe Bleiben anders wird, das erneuert sich oder das lebt. Könnten übrigens die drei Potenzen des Lebens (Leib-, Seele- und Geistleben) im irdischen Tode absolut getrennt werden, und ginge im Tod etwas anderes als eine andere Relation jener

seiende unendliche Geist im Schaffen sich nicht verliert," so versteht selber auch hierunter nicht, was man gewöhnlich damit versteht, sondern er will sagen, dass Gott sich durch Schaffen und Wiedertilgen (Aufspeisen) der Creatur erst findet, wogegen die arme Creatur, in Gott sich verlierend, sich ewig nicht mehr in ihm findet. — Nicht minder muss man aber einer anderen Behauptung von Dr. Carrière in demselben Aufsatze widersprechen, nemlich: „dass der Unterschied der antiken Philosophie von der modernen (d. i. von der in den Hegelianismus übersetzten Christenlehre) der sei, dass in jener das Allgemeine nur die vom Concreten abstrahirte und als Abstractum hypostasirte Idea war, wogegen in letzter die Individualität (d. h. die endliche Creatur) dieses Allgemeine (Unendliche) verwirklicht." — Wogegen nachweisbar ist, dass die ältesten Theologen und Philosophen, von welchen uns Kunde bleibt, das oder den Absoluten keineswegs als abstracte Allgemeinheit*), als Deus unitas Creaturarum, sondern als *Ἓν ὄν* oder *Μόνον* (wie Proklus sagt), d. h. als unicus und unicissimus fassten, und dass nur später in der Philosophie der Irrthum aufkam, der sich noch jetzt in ihr erhält, den Begriff des Endlichen mit jenem des Individuellen zu vereinerleien, wonach also Gott, als der für sich Seiende und doch Allen Gemeinsamende, kein wirkliches Individuum wäre, d. h. nicht indivisibilis et immiscibilis par excellence, da doch diese Indivisibilität und Immiscibilität (beide sowohl immanent, als in Bezug auf Geschöpfe genommen) nur Gott absolut zukömmt, und alle Creatur solche nur durch Theilhaftwerden an seiner Individualität hat, wie wir denn selbe

drei Potenzen vor, so würde der Mensch völlig annihilirt, wie die Gottheit, falls man die drei Persönlichkeiten trennen könnte.

*) Wenn der Mathematiker sagt, dass jede Theilung einer endlosen wie anfangslosen Linie diese doch nur als Mitte halbirt, so soll man hiemit nicht die Vorstellung eines wirklichen abstracten oder ausser dieser Mitte Gewesenseins oder Seinwerdens, sondern jene des wahrhaften Seins (als weder Gewesenseins noch Seinwerdens, nemlich Daseins) als Gegenwart verbinden, in welchem Sinne Gott sich bei Mose den Seienden nennt oder als den überall und immer frei in der Mitte zwischen Innerlichkeit und Aeusserlichkeit, somit über beiden, Seienden.

in dem Maasse individueller oder einziger werden sehen, je näher sie Gott steht*).

*) a, b und c sind als Glieder eines höheren Individuums selbst bestimmter, prononcirter und individueller (einziger), als wenn sie diese gliedliche Erhebung nicht erlangt haben oder ihr entfallen sind. — So ist der irdisch individuelle Leib und Person minder individuell und minder selbstisch (obschon selbstsüchtig), als wenn er durch Absterben dieser Individualität in jene höhere gliedliche geboren wird, wogegen die Naturphilosophen und Hegel mit ihnen gerade umgekehrt das Indistincte, Confuse und, wie sie sagen, Indifferente, hinauf (als Gott) setzen, und das Distincte, Bestimmte, Formirte als, wie sie sagen, das Endliche, hinab. Dr. Trentowsky, welcher auf gleiche Weise die schöpferische Singularität mit der geschöpflichen vermengt, meint (in seiner Commentatio de vita hominis æterna, Freiburg 1838) den Monotheismus und Polytheismus oder Pantheismus als sich ergänzende Begriffe fassen zu können, da doch der Unverstand des Pantheismus darin liegt, dass man die Creaturen als Membra oder Particulas Dei vorstellt, so wie der Unverstand der gewöhnlichen Darstellungen des Monotheismus darin liegt, dass man Gott als Geist seine ewige Natur abstreitet und eine Natura creata ohne eine Natura creans sich denken will. Nachdem die Naturphilosophen einmal es dem Spinoza nachsagten, dass alles Unendliche = Unbestimmtem (Spinoza bemerkte nicht einmal, dass das anderes Bestimmende als solches sich selber bestimmt und frei bleibt oder erst wird, oder dass die Selbstbestimmung kein Unfreiwerden ist), alles Bestimmte = Endlichem (ihnen identisch mit Creatur) sei, so mussten sie freilich sich Gott als den absolut Bestimmtheitlosen, selbst nicht als den Alles Bestimmenden sich vorstellen. (Alle Selbstbestimmung ist vermittelt durch äussere Bestimmung und umgekehrt.) — Dass die Creatur vieleins ist, das hat sie zwar vom einsvielen Gott, aber ihr Einssein wie ihr Vielsein ist nur Theilhaftsein nicht Theilsein des Eins- und Vielseins Gottes, wogegen der Pantheismus aus Gott einen Centaur macht, der halb (als Eins) Gott, halb (als Vieles) Creatur ist, mit welcher Confusion des Schöpfers und Geschöpfs beide eben so geleugnet werden als mit ihrer Getrenntheit. Uebrigens ist jener Satz Spinoza's um so grundfalscher, da das Bestimmende eben im Act des Bestimmens sich als solches affirmirt, setzt, formirt &c., also effectiv frei macht als Gesetzgeber. — Spinoza, dessen tiefe Weisheit noch jetzt unsere Naturphilosophen rühmen, machte sich des logischen Schnitzers schuldig, die primitive Ursache und die secundaire, gewirkte Ursache nicht zu unterscheiden. Weil nun erstere (Gott) keine zweite primitive Ursache hervorzubringen vermag, leugnete er derselben auch das Vermögen der Creation oder der Hervorbringung einer secundairen Ursache ab und

Da, wie gesagt, der Irrthum des Pantheismus — es mag ihm die Vorstellung einer starren oder einer flüssigen, einer intelligenten oder einer nichtintelligenten Substanz zu Grunde liegen — darin besteht, dass selber dem Schöpfer kein vom Geschöpfe unterschiedenes, für sich bestehendes Sein *) zugibt, ihn also nicht als Être-principe, sondern bloss als principe de l'Être créaturel (s. meine Schrift: Ueber das Leben Jesu von Strauss. München bei Franz 1836), somit als Weltsamen, Weltei oder prima materia sich vorstellt, — so sieht dieser Pantheismus auch nicht ein, dass ein solcher Wille zur Creatur in Gott des letzteren bereits fertiges Dasein voraussetzt, so wie ein Unterschiedensein der Eigenschaften Gottes, weil die Creatur unmittelbar nur aus diesen Eigenschaften entsteht und in ihnen besteht, nicht aber aus jenem Mysterium, in welchem dieselben Eigenschaften ununterschieden stehen. Indem aber der Hegelianismus die Creatur aus Gott (als Centrum) ohne Vermittelung entstehen lässt, so lässt er jene auch unmittelbar in Gott wieder vergehen, und indem er wohl von einem sich Finden Gottes in der Creatur, nicht aber von einem sich Finden letzterer in Gott spricht, so tödtet er gleichsam alle, beide verbindende, Liebe und stellt das schaffende Thun Gottes als bloss durch dessen Bedürfniss (sich als Geist zu verselbstigen) und durch die Armuth (Noth) seiner Selbstliebe motivirt vor, nicht aber durch den Reichthum seiner sich gemeinsamenden Liebe. Da nemlich nur zwischen relativ selbstän-

nahm diese als eine der ersten bloss inhärirende Wirkung oder modus. Wie nun diese den Schöpfer und das Geschöpf verleugnende Irrlehre an sich flach ist, so zeigt sie sich in ihren Folgen empörend und verbrecherisch, indem sie z. B. dem Menschen alle Impenetrabilität seines eigenen Thuns ausredet, was sich aber die Nachbeter Spinoza's nicht anfechten lassen.

*) Das, was das creatürliche Sein hervorbringt, meint der Pantheist, wäre nicht selber für sich Seiendes und Fertiges. Der Künstler ist aber nicht die Idea, die er darstellt. Eben so ist die ewige Natur in Gott natura Principium, nicht Principium naturæ, weil sie in Gott bereits vollendet ist, in der Creatur aber diese Vollendtheit der der Creatur eingeschaffenen Natur nicht fixirt, und sohin ein Rückschritt in das Princip dieser geschaffenen Natur möglich ist.

digen und freien Wesen eine wahrhafte freie Verbindung (Bund im Sinne der Schrift) möglich ist, so erdachte oder fingirte sich gleichsam die schaffende Liebe diese Selbständigkeit der Creatur in Bezug auf sich selbst, d. i. sie stellte die Creatur vor sich hin, als ob sie wirklich von ihr (Gott) frei wäre, damit diese Creatur, indem sie diese ihr nur zu Lehen gegebene Selbständigkeit wieder frei an Gott zurückgäbe, hiemit jene Fiction der Liebe realisiren und wirklich Gottes Selbständigkeit und Freiheit theilhaft werden könnte. Aber gerade dieses sich Suspendiren Gottes gegen die Creatur und dieses sich Geben der Liebe leugnet der rohe und und dürre Pantheismus, indem er Gott sich seine eigene Verselbstigung von der Creatur nur nehmen lässt, ja von der Creatur meint, dass sie nur das hat, was sie Gott nimmt, oder dessen sie Gott beraubt. — Wenn indessen schon zu jeder Zeit sowohl der pharisäische Theismus als der sadducäische Naturalismus einen solchen Verkehr der Liebe zwischen Gott und dem Geschöpfe leugnete — jener, indem er einen solchen Descensus Gottes mit seiner Superiorität unvereinbar, dieser, weil er ihn als einen Beweis gegen diese Superiorität brauchen zu können meinte, — so hat doch all diesen bornirten Vorstellungen entgegen das Christenthum uns eines Besseren hierüber belehrt und dem Menschen den Unterschied des blossen Durchwohntseins von Gott und dessen Ingeborenseins in ihm kennen gelehrt*). Im ersten Falle weiss die Creatur zwar Gott, aber sie erbebt vor ihm im Innersten, als vor dem absoluten Herrn; im zweiten Falle wird sie dessen freundliche Oeffnung und Herablassung oder Neigung zu sich inne, als eines ihrem Leben zu Hilfe kommenden Wesens. Insofern übrigens der Descensus Gottes in die Creatur als ein freies Innehalten seiner Herrlichkeit begriffen wird — gleichsam ein Zurückgehen zum Liebewillen als eigener Wurzel, um mit der Creatur als Willen und Wurzel sich verbinden (anastomosiren) und mit ihr ins Gewächse sich emporführen zu können — kann man von Gott als der Liebe sagen: descendet ut elevet, abscondit se ut

*) Auf diesen Unterschied des Durchwohnens und des Inwohnens deutete schon die Manifestation auf Sinai und Horeb. —

se manifestet*). Was auch jene Reime eines alten Dichters aussprechen:

„Gott in Allem wächst und lebet
Und sich reichet zu betasten;
In Gott Alles schwebt und webet,
Ueb'rall muss sein Glanz erglasten,
Denn was wächset und gedeihet,
Sich in Gott, Gott in ihm freuet."

Von welcher innigen Vereinigung Gottes mit der Creatur nur Jener weiss, welcher einsieht, dass Gott hiebei das Subject des creatürlichen Subjectes wie das Object dieses ihres Objectes ist. Ein Wesen kann nemlich nicht Bild eines ihm Höheren sein, ohne dass selbes des Schauens, Wirkens und Thuns des Höheren theilhaft wird, und ist darum dein Herz in Gottes Herz erhoben, so bewegt sich auch deine Hand in seiner. Desswegen sagt J. B. (Morgenröthe 13, 110—111), dass, falls der Mensch das ihm

*) Jesaias' Adler, der vor seinem Jungen auf dem Boden herflattert, als hätte er seine Schwungkraft verloren. Gott in seine Wurzeln (im Schaffen) zurückgehend (gleichsam sich vertheilend als Speisegeber) wiedergebiert (recolligirt) sich in, mit und durch die Creatur selber. — Sinn aller Alimentationsvertheilung (des Gebens seines Leibes zur Speise) ist, dass aus dieser vertheilten Speise ein neuer (nun creatürlich vermittelter) Leib entstehe. Der nicht creatürliche, nicht gemeinsame Leib (das einsame Waizenkorn) muss zur Speise aufgehoben werden, damit aus dieser der vermittelte, creatürliche, gemeinsame Leib entstehe. Nehmet, esset diesen meinen zur Speise aufgehobenen Leib, damit jene wieder zum Universalleib werde, (zum realen, universellen, wie er früher nur potentialer war in Bezug auf die Glieder.) — Die gemeinsame Substanzirung geschieht also im zweiten Moment oder jenem der Theilhaftwerdung am Sohne. Im ersten (geschöpflichen) Moment werden nur die Glieder ausser ihrer gemeinsamen Einverleibung, in ihrer gesonderten Verselbstigung. Der Speisegeber (Zeuger) verleiblicht sich unmittelbar als Speise (Samen), der Speiseesser (Samenempfänger) hebt diesen Samenleib auf, womit der Speisegeber (Zeuger) in einen mit dem Empfänger gemeinsamen Leib sich aufzieht. Da aber Erhalten ein fortgesetztes Hervorbringen (Erzeugen) ist, so muss dem Leiblichwerden des Samens, so wie dessen Aufhebung zum neuen Leib das Leiblichwerden und die Aufhebung eines individuellen Samens und Aliments (prima materia, parenchyma bei Döllinger) entsprechen.

von Gott zum Aussprechen gegebene und aufgegebene Gebet wirklich in sich aufnimmt und ausspricht, er die Erhörung desselben auch selber mitwirkt.

Aber völlig dem Schriftbegriffe entgegen ist die Vorstellung, welche sich die Hegel'sche Schule vom Christ als Person macht und denn doch versichert, dass sich diese ihre Vorstellung ganz wohl mit dem Christenthum vertrage. So sagt Dr. C.: „Der Heiland, für dessen Auftreten die Philosophie der Geschichte den nothwendigen Zeitpunct bestimmt (magna verba!), erscheint als der erste Mensch, dessen Selbstbewusstsein Gottes Bewusstsein war;" — was indess im Sinne des Dr. C. ganz unrichtig ist, indem Christus als Menschensohn sich stets von Gott unterscheidet und sogar sagt, dass der Vater, der ihn sandte, grösser als er sei. — „Aber als einzelnes sinnlich ausschliessendes Geschöpf" *), fährt Dr. C. fort, „wäre der Gottmensch nicht der Erlöser, sondern die höchste Spitze des alle Gottesfülle für sich allein behaltenden Egoismus." — Wenn also z. B. in einer undurchsichtigen Decke eine einzige Stelle durchsichtig (nicht vertilgt) würde und das Licht durch sich strahlen liesse, müsste man sagen, dass diese Stelle hiemit zur Spitze des Lichtegoismus sich gemacht hätte. — „Darum," sagt Dr. C., „hebt der Gottmensch seine unmittelbare, d. h. creatürliche Existenz durch seinen Tod (als Annihilirung seiner selbst als Creatur) auf und ist — Er! der zu Nicht gewordene — in seiner Gemeine (als Revenant seines Creaturseins) gegenwärtig." — Es ist schwer zu sagen, wer hier der Mystificateur, und wer der Mysticirte ist. Denn ausserdem, dass nach der Lehre des Christenthums der Mensch nur die Unmittelbarkeit seines Willens an Gottes guten Willen (von dem schon Kant sagt, dass selber das alleinig Gute in der Welt ist) aufgeben soll, wozu der Mensch das Vermögen verlor, welches ihm Christus wieder brachte, weil

*) Als ob alle Sensation und Gefühl nothwendig trennend wirkte, und kein gemeinsamendes Gefühl stattfände, welches eben die Union bedingt. Welches gemeinsamende Gefühl eben in der Aufhebung (und Bewährung) des Sondernden als Widerstreitenden und Ausschliessenden entsteht und besteht. Die Form wird geschaut (durch den Geist), der Inhalt gefühlt (Seele), aber der Inhalt der Seele ist Geist, jener des Leibes Seele.

dieser die Quelle des guten Willens wieder in ihm öffnete, — ist es doch eben so falsch, zu behaupten, dass bei der Menschwerdung keine Verbindung (nicht Vermischung der schöpferischen und der geschöpflichen Natur) stattgefunden hätte, die früher nicht war, als es falsch ist, zu behaupten, dass diese Verbindung keine bleibende war, und dass folglich durch Wegwerfung der geschöpflichen Natur Christus es allen anderen Menschen unmöglich gemacht hätte, durch Anbinden an diese den Process der Menschwerdung fortzusetzen. — Dr. C. sagt ferner: „dass die ewige Wahrheit von der Gottmenschheit“ (sage nach ihm: vom zu Gott Werden des Menschen) „der Kern der Hegel'schen Philosophie, und dass Christus dadurch der Erlöser der Welt sei, dass, wer an Ihn glaubt*), seinen Geist von ihm empfängt und eben so die Versöhnung Gottes mit der Welt in sich bereits vollbracht weiss.“ — So dass er sich dieses Vollbrachtsein nur utiliter zu appliciren und nichts mehr hiebei zu thun hätte; wogegen doch nichts gewisser ist, als jener Satz: fac ut scias! weil ein spontanes Wesen sich innerlich nur in dem Verhältnisse erfüllt, gestaltet und bestimmt findet, als es nach Aussen wirkt und gestaltet, was selbst in der äusseren Sensation sich erweiset, wesswegen auch Christus sagt: Thut meine Lehre, so werdet ihr die Wahrheit derselben inne werden oder sie wissen.

„Was die Philosophie,“ sagt ferner Dr. C., „in der Geschichte Jesu leugnet, ist nur das wirkliche Geschehensein von Facten (welche dieser Philosophie unmöglich dünken), welche die Vorstellung (eigentlich doch nur die Uebertreibung und Lüge, weil ja die Apostel doch nur zu sagen versichern, was sie bei wachen Sinnen und bei gutem Verstande sahen und hörten) mit Christi

*) Bekanntlich haben die Worte „Glauben, Geloben, Verloben, Loben, Lieben, Leben und Leiben“ — eine Wurzel, und ich habe anderswo bemerkt, dass, da der Wille gleichsam das Herzblut des Seelengeistes ist, eine Verbindung der Seelen im Geist die Anastomose ihrer Willen (gleich einer Transfusion) voraussetzt. Soll ich also (im Sinne der Schrift) Christi Geist empfangen, so muss ich meinen Willen in seinen geben, und Alles, was von dieser Blutsverwandtschaft mit Christus abführt, das führt auch von christlichem Erkennen und Thun ab.

Persönlichkeit verknüpft hat (was Christus übrigens selber that, indem er zur Beglaubigung seiner Sendung sich auf die den Zuschauern unbegreiflichen und unmöglich dünkenden Wunder beruft), um sich die Gegenwart des Göttlichen in ihm zu veranschaulichen. Und dieses wird nur so geleugnet, dass die Kritik an den Erzählungen selber das Mystische oder Mythische*) darthut und jene als das auffasst, was sie sind, als eine wahre bedeutungsvolle aber nicht wirkliche Geschichte**) nach Neander's Ausdruck." — Mit einem solchen in der That mythisch lautenden Ausdrucke eines wirklichen Geschehenseins, was doch nicht geschehen ist, meint man doch wohl nichts Anderes, als dass in diesen Erzählungen eines zeitlich Geschehenseins ein ewiges Geschehen zugleich

*) Wer eine beglaubigte Geschichte für Mythe ausgibt, muss sowohl jene Geschichte darthun, aus welcher diese Mythe entsprang, als den Zusammenhang beider unwiderleglich nachweisen. Was Dr. Strauss so wenig als seine Vorgänger (die er nur recapitulirt) gethan und nur die Unmöglichkeit einer Trennung dessen bewies, was nach seinem lediglich subjectiven und hauptsächlich aus Hegel'schen Philosophemen genommenen Ansichten an dieser Geschichte wahr oder nicht wahr sein soll. Auch ist das Surrogat, das uns Dr. Strauss vom Christ gibt, kein neues, indem dieser nach ihm als derselbe Præceptor moralium erscheint, als welchen ihn schon früher die Rationalisten aufstellten. —

„Den Christ sollt ihr uns lassen stahn!"

**) „C'étoit peu qu'aveuglés par leur loi ténébreuse,
L'histoire de ces faits leur parut fabuleuse,
Et laissant leur esprit dans son obscurité;
N'ayant point dans la fable appris la vérité,
Par le triste effet d'une erreur déplorable,
La vérité pour eux n'étoit plus qu'une fable.

Vous ne vous consacrez qu'à votre propre gloire
Et même à vos leçons comment pourrions-nous croire,
Quand vous joignez l'erreur avec l'impiété,
Jadis le fictions ornoient la vérité,
Elle leur permettoit: de se montrer près d'elle;
Mais, depuis qu'a ses loix l'homme n'est plus fidèle
C'est elle qui paroît orner vos fictions."

(Phanor, poëme sur la poésie: Oeuvres posthumes de Mr. de St. Martin II, 287—313, bes. S. 304 u. 308. H.)

mit vorstellig gemacht wird, wobei man jedoch ohne allen Grund das simultane in einander bestehen Können beider leugnet, oder dass in diesen einzelnen Facten das schöpferische Geschehen, ins geschöpfliche sich einlassend, dieses für sich transparent machte, ohne es unsichtbar zu machen oder zu tilgen, wie sich dieses an jedem niedrigeren Organismus zeigt, falls er sich in einen höheren erhoben befindet. Nemlich: ein in seiner höheren Region offenbares, dieser heimathliches Agens dominirt freilich die ihm niedrigere Region oder ein Wesen derselben und gibt sich diesem als höhere Macht es durchwohnend kund, ohne sich doch in ihm zu öffnen oder wahrhaft zu offenbaren *). Soll nun aber Letzteres

*) In dem, was man Gesetz in und für eine Region und dessen Bewohner nennt, erweist sich die durchdringende Gegenwart eines Höheren, und es bedarf also zur Anerkennung derselben nicht, wie Kant meinte, eines Postulirens oder Fingirens. Die Vorstellung einer Autonomie bezüglich auf das moralische Gesetz ist darum völlig irrig, weil, was ich sponte thue oder setze (mir vorsetze), mir eben kein Willensgesetz ist, und, da einem Wollen nur wieder ein Wollen Gesetz sein kann, ich in solchem vernommenen Gesetz das Durchdrungensein meines Willens von einem Höheren inne werde. Diese Moralisten würden darum sich nur als wahrhafte Rationalisten gezeigt haben, falls sie aus dieser Anerkennung eines den Menschenwillen durchdringenden Willens zugleich mit dem Innewerden ihrer Impotenz, den letzteren zu erfüllen, oder selbst einer Renitenz dagegen — auf einen Abfall des Menschen vom Gesetzgeber — den Schluss gezogen hätten. — Uebrigens entspricht diese Fiction der Moralisten von einem unpersönlichen Gesetze jener der Publicisten, welche seit lange das Juste milieu zwischen einem unpersönlichen Gesetz und einer gesetzlosen Persönlichkeit suchen und jenes Juste milieu in einer — double mensonge zu finden meinen. Das unpersönliche Willensgesetz wäre selber Nichtwollendes, willenlose Natur. Man muss nichtcreatürliche und creatürliche Persönlichkeit unterscheiden. Eben so jene des Vocals und Consonans. Der Begriff der Persönlichkeit fällt mit jenem des Gliedes zusammen, dessen Individualität einer höheren — jener des ganzen Organismus untergeordnet ist. Je weiter von Gott oder je tiefer, je abschliessender, ungliedlicher wird die Individualität. (Atome.) Hätten unsere Theologen und Philosophen aus Paracelsus und J. Böhme das Verhältniss der Lust und Imagination zur Begierde und zum effectiven Willen kennen gelernt, so würden ihre Doctrinen über die Freiheit oder Nichtfreiheit des Creaturwillens in Bezug auf den schöpferischen Willen klarer und wahrer

geschehen, soll jenes höhere Agens dem niedrigeren (oder auch in die niedrigere Region abgewichenen) Wesen wirklich inwohnen

ausgefallen sein, als solches geschah. Wenn ich sage, dass ich A will, so sage ich, dass A von meinem Willen Besitz genommen hat und in mir zu Willen gekommen ist. Es zeigt sich aber, dass dieser Eintritt des A in mein Wollen nicht unmittelbar geschah, weil ich nicht wollen kann, zu dem ich nicht Lust gefasst, oder in das ich nicht imaginirt habe, und nicht mehr wollen kann, was mir unlustig geworden ist. Diese Lust ist von Seite des Schaulichen (a visu gustus oder Lust von Luegen) eine Herauslockung der Verborgenheit meines Gemüths, welches hiemit imaginirend oder magisch in selbes eingeht und selbes empfängt, damit aber sofort willensschwanger von A wird, und welche Willensschwängerung, so wie alle Schwängerung, durch Schliessung der Matrix (der Begierde) sich effectuirt. Wie denn Paracelsus dieses Gesetz der Imagination schon in den niedrigeren Lebensregionen nachweiset, indem er lehrt, dass das Männlein und Weiblein für sich keinen Samen haben (denn der männliche und weibliche Sperma ist noch kein Same), sondern dass beide erst durch wechselseitige Imagination sich besamen, d. i. samenschwanger machen, so dass jede reale Schwängerung durch eine magische bedungen ist, was für die Alimentation nicht minder gilt, als für die Fructification Voluptatem præsagit cupido. Wenn es darum heisst:

„Und wenn die Lust empfangen hat,
So bildet sie die Sünde,
Und ruht nicht, bis sie sich der That,
Der Lasterthat entbinde!"

so gilt dieses von der guten, wie von der bösen Lust, Willen und That. Wesswegen es unverständig ist, von einem guten und bösen Willen zu sprechen, der nicht durch eine gute oder böse Lust erzeugt oder getödtet worden wäre. Woraus aber der in der Doctrin vom Willen noch nicht ausgesprochene Satz folgt: „dass, wenn der Mensch im Imaginiren als Willenschöpfen frei ist, er dieses doch nicht im Willen Haben oder Gehabtsein ist." So z. B. kann der Sünder seines bösen Willens nicht wieder los werden, diesen nicht in sich (als seinen genitus) tödten, falls sich ihm nicht das Gutwollen (als Gnadenblick oder Charis) imaginirbar darbietet, in welcher Imagination er einen anderen, neuen Willen schöpft. Wobei nur zu bemerken ist, dass er diesen neuen Willen nicht in die bereits verdorbene Matrix (Begierde) schöpfen oder fassen kann, sondern nur in eine diesem Willen entsprechende, deren Erweckung also der Zweck der Imagination war. Gott, sagt Eckart, geht nur in ein vergottet Gefäss ein, oder neuer Wein muss in neue Schläuche gefasst werden. Gottes Wille (der allein gute Wille) kann nur in einer reinen (alles

und hiemit durch sich, und zwar bleibend (nicht als eine Erscheinung bloss vorübergehend), eine freie Communication zwischen sich und der niedrigeren Region öffnen, so muss ein solches höhere Agens sich der niedrigeren Region conformiren, eingebären, eingeisten und einverleiben und, gleichsam als Doppelgänger in beiden Regionen zugleich lebend, in und durch sich selber als Pforte den Eingang in die höhere Region, so wie den Ausgang aus ihr offen halten (in welchem Sinne Christus sich selber die Thüre zum Vater im Himmel nennt). Wie darum, nach Hegel's richtiger Behauptung, ein Geist effectiv nur dadurch zu solchem wird, dass er, in seine eigene Natur eingehend, sich aus ihr selber ausgebiert, so muss jenes höhere Agens, wenn selbes schon in seiner nativen Region keiner Geschichte bedarf, doch in der niedrigeren Region und für diese eine solche wirklich annehmen und durchmachen, was seiner Präexistenz und höheren Existenz auf keine Weise Eintrag thut oder ihr widerspricht. Wer daher eine solche Geschichte darum leugnet und zur Fabel macht, weil selbe in und aus der niedrigeren Region als solcher nicht begreiflich ist, der leugnet auch die bleibende Folge derselben, nemlich das sich erweisbar machende effective Offensein jener höheren Region in der niedrigeren mittelst dieses höheren Agens, somit die Möglichkeit der activen realen Vergegenwärtigung jener in diesem und durch diesen Pförtner und Adjutor. Mit anderen Worten: Wer leugnet, dass das Wort, wie die Schrift sagt, ins Fleisch gekommen ist und creatürliche Seele und Leib, sowie die Idea vom Menschen an sich genommen hat, nicht um selbe wieder wegzuwerfen, sondern um sie von dem zu befreien, was ihrer freien Gemeinschaft mit der höheren Licht und Leben gebenden Region

Creaturwillens freien) Jungfrau empfangen werden, und so wie die irdische Jungfrau durch Erweckung der himmlischen Jungfrau in ihr benedeit wurde, so muss eine ähnliche Benedeiung bei jeder Wiedergeburt stattfinden. Jungfräulichkeit ist Reinheit vom Creaturwillen. Wenn nemlich der besitznehmende Willen den besessenen sich als Bild conformiren soll, so darf der besessene Wille weder selbstisch sich erheben zum Selbstbilden, noch niederträchtig und ehebrüchig einem anderen Willen sich zum Besitz lassen. Doppelte Jungfräulichkeit.

sich in ihnen widersetzte, — wer also den irdisch geborenen, irdisch lebenden und überirdische Wunder thuenden, irdisch gestorbenen und überirdisch auferstandenen und fortbestehenden Christ leugnet, der ist, wie Johannes sagt, der Antichrist*).

Es ist Vermessenheit, wenn die Hegel'sche Schule von Christus sagt: „dass er sich in seinem Erdenleben als Gott wusste," und denn doch die Grenzen des ihm möglichen Thuns bestimmen, somit ihm — dem Gotterfüllten oder Gesalbten — hierin leges vorschreiben will. Welche Vermessenheit um so auffallender sich zeigt, wenn man erwägt, dass die Physik seit Kurzem erst wieder anfängt, in der Sphäre des Nichtintelligent-Natürlichen selber zwischen Materiellem und Immateriellem zu unterscheiden, und die Physiosophie selber noch zu unvermögend ist, um nur einigermaassen die Grenzen des den materiellen und den unmateriellen Naturen Möglichen oder nicht Möglichen bestimmen zu können oder dessen, was, obschon miraculum materiae, doch nicht miraculum naturae ist (i). Wenn also der Rationalist sagt, dass keine dieser materiellen (secundairen) Region constitutiv eingeborene Creatur die Gesetze jener, als das Système immuable, abzuändern vermag, so sollte dieser Naturalist doch wissen, dass wir schon in derselben materiellen Region eine solche Abänderung oder Latenz z. B. des, wie man sagt, nicht organischen Chemismus durch den und in dem organischen wahrnehmen, und dass um so minder eine solche absolute fatalistische Unbeugsamkeit auch

*) Der Heide Festus hat, wie ich anderswo bemerkte, die Summa Theologiae Christianae mit wenig Worten bestimmter ausgesprochen, als eine Unzahl von Doctoren der Theologie, indem er dem König Agrippa, Paulum vorstellend, sagte: dass die Juden Streitfragen gegen ihn vorgebracht haben von einem verstorbenen Mann Jesus, von dem Paulus behauptete, dass selber (nicht-irdisch) lebe, eben weil er irdisch gestorben sei. — Da nun, wie aus der Apostelgeschichte 1, 23. 2, 32. 3, 15. erhellt, der eigentliche Begriff eines Apostels jener eines Zeugen des Auferstandenseins des Christs ist, und auch Paulus sich darum einen Apostel nennt, weil er den verstorbenen Herrn gesehen hat, so kann man es nur als eine schlechte Ironie auf das Christenthum erklären, falls die Ueberzeugung von diesem Auferstandensein als dem Christenthum unwesentlich declarirt wird.

für jene Creatur gilt, welche nicht primitiv, sondern secundair in einer solchen Region sich befindet*). Wenn indessen die Genesis das Gewichensein des Menschen aus seiner primitiven Region in diese secundaire (tiefere) oder sein Schwergewordensein in jener**)

*) Wenn die Naturphilosophen von einem Geist der Materie (der irdischen) sprechen, so meinen sie hiemit eine constitutive Potenz der letzteren. Wogegen die alten Theologen unter Geist eine substantia separata verstehen, in welcher jene erst niedergehaltene Potenz dominirend wird und ein σῶμα πνευματικόν, wie Paulus sagt, entsteht. — Die Seelen einigen sich übrigens, indem sie conspiriren, die Leiber, indem ihre Seelen confluiren.

**) Wie denn diese secundaire Region (die Zeitwelt) als nur durch einen Herabwurf (καταβολή) entstanden begreiflich ist, was die Hegel'sche Philosophie nur missdeutet, indem sie diese Welt als durch einen Abfall der göttlichen Idea von sich selber entstehend und bestehend sich vorstellt. Man soll aber jenen Herabwurf als Abfall und Expulsion nicht mit jenem Descensus vermengen, welcher jede Hervorbringung bedingt. Das Hervorgebrachte war nemlich als Same passiv theilhaft am Sein und Leben des Hervorbringers und kann dieses actual nur durch einen stufenweise geschehenden Reascensus seiner Action, wobei es doch immer essential unter dem Hervorbringer bleibt, und nur wenn dieser Reascensus seiner Action interceptirt wird, tritt der Abfall ein. Er ist nicht bestanden in der Wahrheit. Ein Körper, welcher mit dem Medium (Region), in welches er sich gesetzt befindet, im hydrostatischen Sinne gleichwichtig ist, was also vorerst von jenem Körper gilt, den dieses medium aus sich emancipirt, wird von selbem überall in sich innerlich getragen und bewegt sich frei und leicht in ihm, weil dieses Medium oder diese Region ihm central inwohnt, wogegen, falls diese Inwohnung und Gleichwucht aufhört, dieser Körper von dieser Region innerlich leer, somit in ihr schwer wird und nun eines bloss noch äusseren Aufenthaltes bedarf. Eben so verhält es sich aber mit der Creatur, welche, falls das Wort als, wie Paulus sagt, der Träger aller Dinge ihr inwohnt, gottleicht und gottfrei, weil gotterfüllt, sich in Gott bewegt, hingegen gottschwer und gottleer wird, so wie das Wort ihr nicht mehr inwohnt. In der Normalität bleibt das äussere Tragen verborgen wirksam, weicht aber der Träger von innen so tritt solches zugleich mit dem Sinken des zu tragenden hervor. Was also im Medium von diesem leer besteht, heisst ausser ihm bestehend. Mitte-Leere ist etwas anderes als die negative Mitte. Den Begriff der Tripolarität hat die Naturphilosophie ignorirt. Wie das Bewegliche in einem Medium sich damit in diesem gleichwichtig erhält, dass es seinen partiellen Massen-

mit einem selber Entschlafensein bezeichnet, so soll man nicht, wie Viele (schon Plato) gethan, dieses Gewichensein des Menschen dahin missdeuten, als ob selber gleich einem Engel nur in die höhere (himmlische) Region nach Natur und Uebernatur, d. i. nach Leib, Seele und Geist*) (denn nur dieser und nicht die Seele ist als Uebernatur anzuerkennen, wie denn jeder Bewohner einer Region nur im Geiste oder Willen einer höheren Region unmittelbar theilhaft wird), geschaffen worden sei, da dieser Mensch doch laut derselben Genesis der himmlischen und der nichthimmlischen Region zugleich als Doppelgänger eingeschaffen, hiemit aber ihm aufgegeben ward, erst in sich selber die höhere nicht gefallene Region in der niedrigeren in ihrer Offenheit zu fixiren, um hiemit das ewige Element (die ewige Erde) aus seiner Verzeitlichung und Verlarvtheit wieder zu befreien (zu reduciren),

punct unmittelbar in den (ihm wie allen einzeln Beweglichen) innerlich präsenten universellen und centralen Massenpunct hält, so hält der Wille der Creatur sich gleichwichtig mit Gott, wenn dieser Wille beständig in Gottes Willen sich hält.

*) Nimmt man die Seele als Geist des Leibes, diesen ihr subordinirt (äusserlich), so ist, was hier Geist heisst, Geist des Geistes oder die Seele diesem höheren Geist subordinirt. Wie aber die Seele ihren Leib innerlich wie äusserlich bestimmt (das Erfüllende ist auch das Umfassende oder Formirende, oder besser, jede Formation kann nur von der Mitte ausgehen), so gilt dasselbe vom Geist der Seele. Wie nun die Seele Mitte des Leibes ist, so der Geist Mitte der Seele, und wie jene, um Mitte (mittelnd) zu sein, den Leib scheiden muss, so der Geist die Seele. Weil nach dem Satz: divide et impera, jede Subordination mit Scheidung, Dualität, beginnt, und nur in ihr besteht, so wie jede Erhebung in Ergänzung. Nur in Theilung (Geschiedenhaltung) eines Anderen gewinne und erhalte ich meine Ganzheit oder Einheit. — Wenn die Mitte die Höhe ist, so ist die Tiefe das Getheilte. Es ist aber Mitte vom Vermittelnden zu unterscheiden, so dass die Scheidung dreifach sein muss. Wenn A, um B sich zu subjiciren, selbes (in a und b) scheiden soll, so muss es ein drittes c zwischen a und b setzen, woraus folgt, dass A nur die Mitte von dreien, a, b, c sein kann. Das Schema jeder Selbheit als Mitte ist also ◬. (Divide [triplica, denn das nur Entzweite ist nicht ganz getheilt] et forma. Distincta inter se, distincta eodem tertio [in Eintracht wie Zwietracht]).

damit er desselben zoogonischen Processes auch die ihm untergebene Creation theilhaft mache (qui praeest, prodesse debet), was die Genesis als die dem Menschen übertragene Cultur der Erde oder als die Verbreitung des Paradieses bemerklich macht. Womit folglich der Mensch der offene Punct oder die Sonne auch für den intelligenten Theil dieser Welt geworden oder geblieben wäre, so wie die äussere Sonne der offene Punct für den nichtintelligenten Theil derselben ist. Als sich nun aber dieser Punct oder dieses Licht-Weltauge im Menschen wieder schloss, und der Mensch zum finsteren Gestirne dieser Welt ward, so vergestaltete und entstaltete sich für den Menschen sowohl die höhere Region, von welcher er sich (seinen Willen, Odem oder Geist) abwandte, in die niedrigere Region sich herauswendend, in welch letzterer er nun nicht nur mit einem Theile seines Wesens blieb, jedoch gleich einem erloschenen Docht, in welchem anstatt der Lichtgestalt das Carbonne radical hervorkam, so dass diese äussere Region nicht minder sich gegen den Menschen verstaltete, als sie sich durch ihn verstaltet befand, indem er ihr jenen Segen entzog, auf welchen sie an ihn angewiesen war*). Es ist nemlich ein für alles Daseiende gültiges Gesetz, dass, falls selbes (wie immer) aus seiner constitutiven primitiven Region (Location, Stellung und also Gestaltung) gewichen ist, selbes nicht als unverändertes Educt sondern als Product der Ausscheidung, somit verwandelt, besteht**). Desswegen darf es nicht befremden, wenn

*) Man fasst den primitiven Menschen zu hoch, falls man nicht einsieht, dass er seine Herrlichkeit, zu der er berufen war, erst nach der Vollendung des ihm aufgegebenen Zeitwerks erlangen, wobei er indessen keineswegs selber verzeitlicht werden sollte. Man fasst aber den Menschen zu niedrig, falls man ihn bloss für einen Ersatzmann des gefallenen Engels hält, da ja der Mensch seine Bestimmung (der gesammten Creation als Schlussgeschöpf das Complement zum Eintritt des ewigen Sabbaths in ihr zu geben) auch ohne jenen Abfall, nur auf andere Weise würde haben erfüllen können.

**) D. h. Destruct falls eine Trennung statt findet, so wie wahrhaft Product, wenn mit der Scheidung eine Integrirung geschieht. Scheidung vom desintegrirenden Aufgelöst- oder Zersetzt-, somit unfrei Gebundenhaltenden — ist Integrirung, Erlösung. Keine Verbindung ohne Scheidung

z. B. die Schrift von der Nothwendigkeit einer Verwandelung des durch seinen Abfall bereits verwandelten Menschen spricht. Denn der Schriftbegriff der Wiedergeburt fällt allerdings mit jenem der Transmutation zusammen oder mit der Transsubstantiation, welch letztere man übrigens schlecht begreift, wenn man meint, dass hiebei was Anderes vorgehe, als dass die eine Qualität a aus ihrer Latenz frei wird, indem eine andere b in die Latenz tritt*) oder in die normale Subordination unter jene.

War auf solche Weise der Mensch primitiv zum Organe und Repräsentanten einer höheren, ja der höchsten Region zu dienen bestimmt, als Ministre de Dieu und nicht dessen blosser Employé, — war er, wie gesagt, bestimmt, dieser Welt das Complement zum Beweise zu geben, nicht dass Gott, sondern Wer dieser ist, — so war er auch primitiv im Sein und Thun für diese Welt ein Wunder (homo — miraculum mundi), und es musste ihm ein Imperium in mundum übertragen sein, welches ein anderes als das Baconische (industrielle) war, mit welcher der gefallene und gegen die Natur selber herabgekommene Mensch als Chevalier d'industrie sich dermalen behilft und sich viel darauf einbildet**).

und Unterscheidung. Die unmittelbare Sonderung ist Atomisirung (Trennung), die vermittelte ist Gliederung.

*) Ein grosses Verdienst hat sich Carus in seiner Physiologie damit erworben, dass er den Chemikern und Physiologen ihren Unbegriff (der Vermengung des Educts und Products) nachwies, welche noch immer fortfahren, die Producte der Zersetzung und Tödtung für blosse Educte, somit für integrirende Elemente der Substanz in ihrer Einheit, ja für die Principien dieser zu halten. Wogegen schon Digby die Physiker seiner Zeit zurechtweist, indem er ihnen zeigt, dass schon in den Elementar-Naturen die Theile erst in der Theilung entstehen, und das nur Theilbare eben darum noch ungetheilt ist, nicht aus Theilen besteht, so wie die Luft nicht als solche im Wasser sein konnte, eben weil sie aus diesem sich scheidet, und das Wasser nicht als solches in der Luft.

**) Weil wir keinen Begriff von dieser ursprünglichen Macht des Menschen über die Natur mehr haben, so haben wir auch keinen Begriff vom Verbande seiner Katastrophen mit den Katastrophen der Natur, deren Schlüssel man noch immer blind bloss in den blinden Naturpotenzen sucht. — Je mehr aber eine intelligente Creatur von Gott abweicht, um so

Es kann darum nicht befremden, vielmehr ist es zu erwarten, dass diese ursprüngliche, dem Menschen zu Lehn übertragene Macht in ihm wenigstens moment- und gradweise wieder aufblickt und erwacht (theils als Reminiscenz des Verlorenen, theils als Präscienz des wieder Gewinnbaren), so wie selber — als der in und mit Adam in den Materienschlaf gesunkene und welttrunken wordene — momentweise aus dieser Schlaftrunkenheit wieder erweckt wird und als weltwach, weltfrei geworden, sich auch als Weltbeweger und Weltüberwinder kund gibt entgegen seinem Weltbewegt- und Weltüberwundensein. Da mihi punctum, et coelum terramque movebo*). — Und so sagt denn auch der Christ von seinen als Menschensohn auf Erden vollbrachten Wundern, dass jeder Mensch (nach und mit ihm) dasselbe thun wird, falls er nur den Muth (courage) sich schöpft und fasst, an ihn als den allein völlig Weltwachen, als Licht in die finstere Welt gekommenen Weltüberwinder und Weltherrn gläubig, d. i. mit all seinem Wollen und Vermögen zu halten, obschon er ihn weltlich nicht sieht, und an diese Welt nicht zu glauben, obschon er sie sieht, d. h. sich des Wiederversinkens in den alten Weltschlaf und der mit diesem eintretenden Impotenz zu erwehren. Womit nicht etwa gesagt werden will, als ob der Mensch diesen seinen Glauben und Aberglauben (denn jeder Unglaube ist Ab- oder Aberglaube, in welchem ein Aberwitz nachweisbar ist) sich selber machen oder erfinden könnte; sondern dass ihm beim Erwachen seines Selbstbewusstseins zwischen dem Glauben und Geloben an den sich ihm als Gabe innerlich darbietenden guten oder Gott-Willen (der im Christ menschlich sich personificirte) und an den Willen der Welt die freie Wahl gelassen wird, womit auch allein ein Gebot und Verbot des Glaubens und der Satz Augustin's verständlich wird: nemo credit seu dubitat nisi volens**); wobei man

mehr weicht sie von der in Gott indissolubel bestehenden Einheit des natürlichen und übernatürlichen Wirkens ab, und um so unmächtiger wird also diese Creatur in wie ausser sich.

*) Da mihi Christum — initium substantiae, nach Paulus.

**) Die an Magnetischen gemachten Erfahrungen haben auch den Satz: nemo videt nisi volens, erwiesen. Wenn nemlich der Wille oder der Ge-

aber hinzuzusetzen hat: volenti, weil nur ein Wille einen anderen Willen sollicitiren oder afficiren kann. — Wenn darum, wie ich in meiner Schrift: Ueber die Emancipation des Katholicismus, bemerkte, Paulus vom Erwachen der Christen aus dem Weltschlafe spricht, so ist dieses nicht als eine bloss erbauliche Phrase zn deuten, sondern der Apostel spricht hiemit eine physische Wahrheit (dieses Wort in seinem wahrhaften Sinne genommen) aus, weil nemlich in des Menschen ewiger Natur das zum Erwachen kam, was nie dazu hätte kommen sollen, und umgekehrt selbe dem entschlief, dem sie nie hätte entschlafen sollen. Und so bemerken wir denn auch wirklich oft genug, dass, so wie der Mensch, sei es im gesunden oder im kranken Zustande, sei es in einer Todes- oder in einer Nichttodeskrankheit, seinem Sinnen- und Weltwachsein entschlummert, jener Homme miracle sich in ihm wieder regt, wenn er es auch meist nur zu ungeschickten Bewegungen und zu einem irren Aufreden bringt. Wesswegen jene materialistisch erblindeten Aerzte und Psychologen, welche alle diese Erscheinungen aus einer bloss leiblichen Krankheit erklären zu können meinen, nur beweisen, dass sie selber an einer Geistesblindheit laboriren.

Aus dem Gesagten erhellt nun, dass alles Leugnen eines nichtmateriellen Geschehens in oder inner dem Materiellen (sei es in, sei es ausser dem Menschen) — ein Geschehen, was dieser letzteren Region unmöglich dünken, weil wirklich solches sein muss — ich sage, dass alles Leugnen des sich Manifestirens einer

danke (sein Denken an einen abwesenden Gegenstand A oder Andacht) die Magnetische zum Sehen (Vergegenwärtigung) des A bestimmt, so sagt letzte, dass sie zum Suchenden ausgehen als einem Finden und Langen nach ihm, als mit ihrem Sehstrahl bestimmt werde. Wobei zu bemerken, dass durch jenen Gedanken der Rapport zwischen der Magnetischen und dem Objecte schon hergestellt ist, den jene nur entwickelt. So sagt J. Böhme, dass der Geist, nachdem er in Grund gefasst ist, suchend in den Spiegel ausgeht und diesen als schauend eröffnet. Uebrigens sucht zwar der Magnetische was der Magnetiseur sieht, und jenen sehen machen will, aber dieser wird doch damit nicht des Sehens des ersteren theilhaft.

höheren Region inner einer niedrigeren im vorliegenden Falle, und wo nemlich eine Versetztheit und Ausgeschlossenheit des Bewohners der ersteren in die zweite stattfindet, die Leugnung einer Reintegrirbarkeit eines solchen von seinem primitiven Gesetze abgewichenen, somit verstalteten Wesens ist, hiemit aber die Leugnung des Christenthums selber, weil nemlich dieses die Zeitlichkeit eines Geschöpfes zu dessen Ewigkeit als ein Verhalten des Desintegren zum Integren oder des Differentials zum Integral begreift; nemlich so, dass jedes Geschöpf für sich, mittelbar oder unmittelbar in seiner Sphäre und nach seinem Maasse, der Integrität des Schöpfers theilhaft wird, ohne, wie die Hegel'sche Mystik will, in diesem zu Grunde zu gehen. Dieses Christenthum versteht also, wie ich bereits in der oben angeführten Schrift bemerkte, unter einer solchen Integrirung eines desintegrirten Geschöpfes (welcher Begriff der Desintegrirtheit nach Obigem mit jenem der Versetztheit, Zusammengesetztheit oder Nichteinigkeit und der Zersetzbarkeit*) zusammenfällt) — nicht etwa die quacksalberische Kunst, aus tauber Erde Gold oder aus dem Geschöpfe einen Schöpfer zu machen, wohl aber das zur Erde verlarvte Gold zu reduciren, nemlich durch Eingang des absolut Integren,

*) Das Nichteinfache oder Zusammengesetzte eines zum wahrhaften Sein Bestimmten ist als das in seinen constitutiven Elementen unter sich Versetzte (Derangirte) zu begreifen, so wie der Eintritt einer Zersetzung eines solchen bereits Versetztseienden nicht als absolute Getrenntheit oder Confundirtheit dieser constitutiven Elemente zu begreifen ist, sondern als das Medium, durch welches ein solch versetztes Wesen gehend wieder diese Versetztheit ablegt. (Wie man sieht, dass eine temporaire Auseinanderhaltung von Leib und Seele im Schlaf beide restaurirt, d. h. zu einer normalen Reunion im Wiederaufwachen als Auferstehn befähigt.) Dieses gilt von dem verzeitlichten Menschen, in welchem Seele, Geist und Leib ungeeint oder in ihrem gemeinschaftlichen Wirken als eine Composition oder in Differenz erscheinen. Von welcher Differenz jedoch die Hegelinger behaupten, dass selbe eben die Existenz des Menschen allein bedinge. Woran sie auch ganz Recht haben, falls sie nur den verzeitlichten, d. h. sowohl innerlich in seinen constitutiven Principien als, in Folge dessen, auch äusserlich bereits versetzten Menschen meinen. Das Dislocirte, Versetzte, somit der inneren Einheit ermangelnde Zusammengesetzte kann nur durch eine Zersetzung wieder die normale Gesetztheit erlangen.

somit Integrirenden, selbes von dem in ihm haftend gewordenen, seiner freien Evolution und Vollendetheit sich Widersetzenden zu befreien: gleichsam die stillstehend gewordene Uhr wieder in Gang zu bringen, weil nemlich mit Anfang der Zeitbewegung in einem ursprünglich selber nicht unterworfenen Wesen die Ewigkeit in ihm nicht stillstand, oder weil, was sich bewegen sollte, in dieser Abstractheit der Verzeitlichung starr (ausser der Stromlinie getreten), und, was in einem solchen Wesen unbewegt sein sollte, für selbes als bewegend oder nicht Stand haltend sich kund gibt, wie sich denn im materiell zeitlichräumlichen Sein immer flieht und von einander entfernt, was sich gegenwärtig, und immer sich gegenwärtig ist, was sich fern sein sollte*), wovon nur einzelne flüchtige Silberblicke des Lebens, welche Shakespeare „Eternal moments“ nennt, eine Ausnahme machen, welche den Menschen zwar als ein Wunder ergreifen, und in denen sich doch der Mensch allein in seinem natürlichen Elemente findet. Wie Aehnliches habituell Kranken widerfährt, falls einzelne Momente der Gesundheit, oder habituell Wahnwitzigen oder Verrückten, falls einzelne lucida intervalla bei ihnen eintreten. Jeder abnormen Translocation (Versetztheit) muss eine Versetztheit, Verrücktheit oder Wahnsinn bezüglich der wahrhaften normalen Sensation entsprechen. Daher der Wahnsinn des verweltlichten Menschen trotz der Consequenz desselben, wie Paulus die Weltweisheit (Weltsinn) Thorheit gegen Gottes Weisheit nennt. So ist die im irdischen Leibe auseinander gehaltene Tinctur versetzt, und ihre Focirung im Gehirn nicht die wahrhaft organische, welch letzte nur der mechanischen Composition entspricht.

* * *

Da die Religionsdoctrin, wie sie in den Schriften des alten und des neuen Bundes sich ausspricht, durchaus von keiner Trennung des Theismus und des Naturalismus weiss, da sie eben so

*) Die Zeit- und Raum-Ferne wird nur durch eine negative Ruhe bemerklich — durch ein Lasten (peser) der letzteren als Resistenz.

wenig historisches und speculatives religiöses Wissen trennt (wie es denn nicht wahr ist, dass die ersten Christen das Christenthum bloss praktisch, d. h. als blinde Empirie, trieben und die Gnosis ihren Vorstehern überliessen), so wie diese Doctrin beständig auf den Verband dessen hinweiset, was in Bezug auf Gott dem Menschen innerlich, und was ihm äusserlich widerfährt — wovon mit sehr wenigen Ausnahmen unsere Philosophien, zuletzt noch die Hegel'sche, gerade das Gegentheil lehren, wesswegen ihnen das Christenthum bald nicht natürlich genug, bald nicht übernatürlich genug däucht, — da, sage ich, dieser Widerspruch der Schriftdoctrin mit den noch bestehenden philosophischen Schulen besonders wieder durch diese unsere Exposition der Hegel'schen Philosopheme klar gemacht worden ist, so will ich mit folgenden zehn Thesen aus der religiösen Philosophie St. Martin's, in welcher ich grösstentheils seiner eigenen Darstellung folge, und welche auch Kleuker in seinem Magikon aus ihm entnahm, — einen Versuch machen, auch an diesem Philosophe inconnu, wie er sich nannte, zu zeigen, dass nicht das Philosophiren, sondern das falsche und halbe Philosophiren der Schriftdoctrin nicht entspricht oder widerspricht*). Wobei zugleich sich ergeben wird, dass St. Martin dasselbe Schicksal in Frankreich hatte, was J. Böhme (welchen St. M. für seinen Meister erkennt) in Deutschland, nemlich dass beide Forscher von ihren Landsleuten ignorirt wurden, oder dass, um die Sache beim rechten Namen zu nennen, die französischen Theologen und Philosophen sich in derselben Ignorantia invincibili, als die deutschen Theologen und Philosophen in Betreff der Leistungen des Philosophus Teutonicus erhielten. —

*) Mit jener Behauptung Augustin's (de vera Religione C. 5.): Sic enim creditur et docetur, quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam i. e. sapientiae studium et aliam religionem et v. v. — mit dieser Behauptung, sage ich, macht eine 1832 öffentlich bekannt gewordene Declaration einen seltsamen Contrast, in welcher es heisst: »Die Lehre von der Gewissens- und Wissensfreiheit (als ob es ein nichtfreies oder erzwungenes, d. h. erlogenes Gewissen gäbe!), die jedem Menschen zustehen soll, ist eine absurde, verdammliche Lehre, ja ein wirklicher Wahnsinn.« Wenn dem so wäre, so unterläge er wenigstens keinem Bannfluche.

Vorerst will ich aber hier auf fünf Ursachen aufmerksam machen, welchen man es hauptsächlich beizumessen hat, dass das Verständniss der Religion noch so wenig geöffnet, und dass noch so Vielen nicht klar und offenbar geworden ist, was sie unter Offenbarung im Sinne der Schrift eigentlich zu verstehen haben.

Ich behaupte also, dass es 1) ein Hauptgebrechen im Sinne der bisherigen Schrifterklärungen ist, dass man die geschichtlichen Momente nicht gehörig in éinen Blick zusammenfasst, welche doch die Schrift für die successive Evolution des Menschen wie der in solidum mit ihm verbundenen Natur mit Bestimmtheit bezeichnet, und welche vielleicht Niemand mit so wenigen Worten so richtig ausspricht als St. Martin, wenn selber (in d. Schr.: Le nouvel homme) sagt: „Dissipez vos ténèbres matérielles et vous trouverez l'homme, dissipez vos ténèbres spirituelles et vous trouverez Dieu. Quand le chaos de la nature se débrouilla, l'homme parut comme étant l'organe de la vérité pour l'administration de l'univers. Quand le Chaos spirituel ou l'homme coupable s'étoit plongé fut dissipé, le reparateur se montra comme étant la vie de l'esprit, et le suprême agent de notre délivrance et de notre régénération" *). — Was also die sechs Schöpfungs-, gleichsam Werkeltage zu leisten hatten, um den Hervorgang des Menschen möglich zu machen und selbem zu dienen, das mussten die Menschen und die gesammte Creation leisten, um den Hervorgang des Erlösers möglich zu machen, und dasselbe müssen seit seinem irdischen Tode und seiner Auferstehung, somit seit dem Anfange der Herstellung seines

*) „Si donc (fährt St. Martin im Nouvel homme S. 155 fort) nous n'avons pas dissipé (occulté) nos ténèbres materiélles pour trouver l'homme, et nos ténèbres spirituelles pour trouver Dieu, comment pouvons nous sentir en effet s'accomplir cette verité en nous, comment pouvons nous de nouveau sentir Dieu engendrer notre ame, comment pouvons nous connoitre ce sabbat qui ne se trouve que dans Dieu (nicht jener äussere), comment pourrons nous voir paroitre en nous le nouvel homme, comme pouvons nous voir s'elever en nous cet édifice, et ce temple imperissable ou le feu sacre doit brûler éternellement, et où les victimes ne doivent pas cesser d'être immolées pour la manifestation de la gloire, et de la puissance du Dieu qui ne peut être connu, et honoré, que par l'organe de ceux qui sont saints?"

Reiches, die Menschen und die gesammte Creation leisten, um dessen Wiederkunft mit Ablauf der Weltzeit (als der ultima mediatoris nativitas) und den Eintritt des ewigen Sabbaths möglich zu machen. — 2) Ein zweites Hauptgebrechen in den bisherigen Offenbarungslehren ist, dass man nicht (unabhängig von allen Theorien oder Vorstellungen hierüber) jene im höheren Sinne des Wortes antiorganische (nicht bloss nichtorganische) Reaction und Opposition gleichfalls mit éinem Blicke befasst, welche jene Evolution zum Lichte in jeder ihrer Stufen durch die Geschichte des einzelnen und des allgemeinen Menschen wie der Natur hindurch gleich einem finsteren, jedoch nicht unwirksamen Schatten begleitet, da man doch zu einem richtigen Begriffe dieses Bösen so wenig ohne den Begriff seiner Geschichte gelangen kann, als zu jenem des Guten. — Man sieht nicht ein, dass die Vollendetheit einer Offenbarung zwar das sich Entsprechen einer inneren und einer äusseren Wirklichkeit verlangt oder eines inneren und eines äusseren Befindens und Geschehens, dass aber die Psychologen sehr im Irrthum sind, falls sie meinen, dass Alles, was einem Subjecte sich nur innerlich und nicht äusserlich als gegenwärtig bezeugt, von selbem nicht als solches, nemlich als ein von ihm Unterschiedenes erkannt oder wenigstens anerkannt wurde und von seinem Selbstgemächte nicht unterscheidbar ihm sei*). So wird man keinem genialen bildenden Künstler weis machen können, dass die Idea, welche ihm innerlich gegenwärtig ist, weiter nichts als seine innerliche Selbstbespiegelung, folglich sein Selbstgemächte,

*) Ein äusserliches Object (äusserlich sichtbar, sensibel, Schauliches) entspricht meiner äusseren Subjectivität (Sinn), wie ein inneres Object meiner inneren Subjectivität, und ich habe also zwischen innerer Subjectivität und Objectivität — und äusserer Subjectivität und Objectivität zu unterscheiden. — Ich unterscheide mich (Seele) von dem, in welchem ich bin (Leib) und von dem, was in mir ist (Geist), gegen jenes als mir Aeusseres, gegen dieses als mir Inneres. Wesswegen Görres' Definition des magnetischen Selbstbewusstseins als eines verkehrten — nach ihm von der (zerstreuenden) Objectivität abgewandten, falsch ist. Da ja hier nur eine Aufschliessung einer tieferen Subjectivität stattfindet, die sich der ihr entsprechenden gleichfalls tieferen oder höheren Objectivität zuwendet, indem die gleichfalls tiefere (höhere) Subjectivität sich von der niedrigeren (zerstreuenden) Objectivität abwendet.

somit eitles Subjectives sei, da er doch in der Idea etwas erkennt, dem er sich zu subjiciren, Folge zu geben, und von dem er sich als von seinem inneren Meister weisen und gleichsam die Hand führen zu lassen hat. Eben so wenig wird man aber einem Menschen, welcher nur éinen Blick in sein Inneres geworfen hat, es ausreden, dass der gute Wille, welcher auch der rechte ist, welcher die Eingabe seines (des Menschen) eigenen Willens in sich sollicitirt, der sich dem Menschen als Gabe darbietet und nicht wie der moralische Imperativ von seinem Willen nur fordert, und welcher als Dativ somit vom Imperativ*) zu unterscheiden ist, — eben so wenig, sage ich, wird man einem solchen Menschen weis machen können, dass dieser gute Wille kein von ihm Unterschiedenes und etwas Geringeres als die Gabe, somit die Offenbarung des alleinig-guten Gottes an und in ihm ist. Und gerade diese göttliche Offenbarung (welche man die Offenbarung par excellence nennen kann), welche doch die universellste und centralste ist, von welcher kein Mensch sagen kann, dass sie nicht an ihn geschehen sei oder geschehe, — diese innere Offenbarung, sage ich, auf welche alle äussere Offenbarung sich beziehen muss, als auf ihr Creditiv, ist es, welche von den meisten Theologen und Philosophen noch am wenigsten gekannt, ja nicht einmal als solche die innere Präsenz des göttlichen Genius der Menschheit unmittelbar bezeugende Willensgenialität anerkannt wird, obgleich doch das Evangelium (die gute Botschaft) damit anfängt, dass es die innere Nahung des Reiches Gottes und dessen Offenbarung dem

*) Was man Willensgesetz heisst, gibt sich erst als Sollicitation, Neigung (nicht Trieb) zum Folgegeben unseres Willens kund. Entziehen wir als wollend uns diesem Zug, so verwandelt sich der uns erst frei gelassen habende Zug in einen Zwang, welcher hier wie bei jeder organischen Function mit der verlorenen Potenz (der Erfüllung des Gesetzes) eintritt. Die Nöthigung durch den Imperativ der gottleeren Moral bringt es auch nur zu einem ethischen Tenesmus. — Der Imperativ tritt nur ein, nachdem der Dativ verschmäht ward. On sent si bien dans l'oeuvre, que notre volonté est une puissance (potentia des Thuns) que l'on eprouve physiquement, que l'on veut, que nous voulions (nicht blos fassions). Wenn es darum heisst: Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden, so wird gesagt, dass auch auf Erden der gute Wille gewollt geschehe.

nneren Sinne ankündigt (Aendert eueren Sinn, denn das Reich Gottes sollicitirt ihn), und obschon bereits Kant sagte, dass nichts in der Welt gut ist als der gute Wille*). Da nun aber dieser gute Wille nur des guten Gottes Eigen ist, und die Creatur nur durch Theilhaftwerdung dieses guten Willens selber gut wollen kann, so fällt die Kundgebung desselben an, in und durch den Willen der Creatur mit der Kundgebung der Präsenz und der Assistenz Gottes zusammen, und zwar als Gottes, der die Liebe alleinig selber ist, welche Liebe die Natur und Creatur ex propriis nicht vermag**). Man verkennt 4) diesen inneren Cultus oder Gottesdienst, wenn man nicht beachtet, dass der Mensch dem guten Willen nur zu dienen vermag, indem er den gleichfalls als Genialität sich ihm innerlich darbietenden und ihn afficirenden bösen Willen bekämpft und beherrscht, und dass sein Nichtbeherrschen des letzteren bereits ein seiner Macht, somit seinem Cultus oder seiner Religion Verfallen ist, wesswegen man von

*) Alle Wunder sind Realisirungen des guten Willens d. h. Gottes Willens.

**) Wenn Christus sagt: Niemand ist gut als der Einige Gott, so spricht er hiemit die Uebernatürlichkeit der Liebe aus, in welcher sohin die Praesentia realis Gottes gegeben ist. Wo Gott in der Creatur offenbar ist, da ist actuose Liebe, und wo diese ist, da ist Gott gegenwärtig, und alle sogenannte Liebe, die an Gottes Liebe leer ist, ist darum keine Liebe. Wovon doch unsere sentimentalen oder auch ungezogenen Romanschreiber und Dichterlinge einige Notiz nehmen sollten. Carrière führt auch die Rahel als eine Autorität dafür an, dass wir es so weit mit unserer Intelligenz gebracht, dass wir das Schöne (und Gute) beweisen können (nicht bloss nothdürftig selbes weisen), wogegen schon die Worte: Wunderhold (Huld) und Wunderschön, streiten, indem man nur liebt, was man bewundert, somit nicht begreift oder demonstriren kann, und nur bewundert, was man liebt, das Begriffene sohin nicht oder nicht mehr liebt. Was wir nicht begreifen, was aber uns begreift, das ergreift uns oder von dem sind wir ergriffen. Es ist auch um so minder das Schöne und Gute demonstrabel, da ihre Anerkenntniss (hommage) von Seite des Anerkennenden einen freien Act voraussetzt, folglich jener, welcher diesen Act nicht leisten will oder das Vermögen hiezu verwirkt hat, das Schöne und Gute nicht anerkennt, wenn er schon das Rechte und Wahre anerkennen muss.

keinem Menschen sagen kann, dass er keine Religion hat, sondern nur fragen muss, ob er sich zur Religion des guten oder des bösen Geistes bekennt. 5) Durch alle diese Missverständnisse und Nichtverständnisse hindurch konnte es nicht fehlen, dass der Cultus dem Menschen ein Lebens- und Giftbaum zugleich ward, ist und bis zum Ablaufe dieser Weltzeit bleiben wird, obschon selber dermalen einem völlig erstorbenen Baume gleicht, und dass der Abfall des Menschen vom Dienste des guten Willens als dem wahren Gottesdienste (welcher ihn sowohl von sich [seiner eigenen Natur] als von der äusseren willenlosen Natur, so wie vom Willen anderer Menschen allein befreien und frei halten konnte) den Menschen in eine dreifache Knechtschaft stürzte, nemlich in die pantheistische der willenlosen Natur in wie ausser sich, so wie in die servilistische (politische und kirchliche) gegen andere Menschen, welchen beiden Verknechtungen doch immer nur die eine innere, gegen das geistige Böse, wenn auch noch so versteckt, sich haltende zum Grunde liegt*). — Endlich wird sich aus dem Folgenden ergeben, dass, so wie der Cultus nur stufenweise mit der Evolution eines Menschen, eines Volkes oder der gesammten Menschheit fortschreitet, auch die jeder Stufe, somit jeder Region entsprechende göttliche Offenbarungsweise sich abändern muss**), und dass dem Menschen in jeder Stufe etwas gegeben wird, durch dessen Anwendung und Aneignung er sich der Gabe der folgenden Stufe empfänglich macht. Was zugleich vom Nehmen und Weg-

*) Das hier Gesagte scheint dem französischen Geschichtschreiber Michelet nicht klar geworden zu sein, welcher von einem Freihalten der Persönlichkeit gegen Gott (als dem Gott des Willens), wie von jener gegen die willenlose Natur und gegen andere Menschen (in seiner Einleitung zur Universalgeschichte) spricht und zum Beleg seiner Meinung die Antwort eines Kriegers anführt auf Olaf's an ihn gestellte Frage, an wen er glaube: dass er an sich selbst glaube! — Wenn aber der Trotz der alten Titanen schlecht war, so steht die Affectation desselben den modernen Pygmäen noch schlechter an.

**) So z. B. machte die immer grössere Abwendung der Menschen von dieser Offenbarung als Widerstand eine immer zunehmende Particularisirung derselben nöthig, bis auf Christus, wo die Concentration in ein Individuum in die Universalität durchbrach.

geben gilt. Es kann ihm nichts gegeben werden, wenn ihm nicht etwas genommen, von ihm geschieden oder distinguirt wird.

* *
*

Wenn das Thier sich nie über den Kreis zeitlich-materieller Sensationen, Anschauungen, Affecte und Wirksamkeiten erhebt, so findet der Mensch nur Ruhe (Befreiung seines Seins und Wirkens) in der Betrachtung dessen, in dem sich Oeffnen jenem und sich Halten an dem, so wie im Thun für das, was nicht nur über jenen Kreis, sondern was selbst über ihn ist*), d. h. der Mensch sucht und findet seinen wahren Orient nicht in der Horizontalfläche und vermag sich in dieser nicht zu orientiren, ohne sich in der Verticale zu halten; worüber uns schon jene physiologische Einsicht belehrt, dass nur in der aufrechten Stellung des Leibes jedes Organ und Glied seine normale Gestaltung und relative Selbständigkeit und Freiheit gewinnt. — Sein Gemüth und Geist können so wenig durch bloss materiell Sinnliches und in dieser Region Conventionelles befriediget werden und ihnen, so wie seiner Thätigkeit, Genüge geschehen, dass er selbst dieses Bedürfniss eines Commercii divini als Qual (ver rongeur) dann inne wird, wenn er aufhört, in dessen Befriedigung seine Seligkeit zu finden. Darum sagt ein altes Kirchenlied:

„Unsterblich ist die Seel', und muss
Unsterblich sein, was ohn' Verdruss
Sie ewig soll vergnügen."

Dieses Commercium Dei cum hominibus zu empfinden, zu wissen, zu bethätigen und schirmend zu erhalten, ist der Zweck der Religion**), welche das alleinige Unterscheidungszeichen seines

*) Womit nicht etwa, wie die schlechten Spiritualisten dociren, der Mensch sinnenlos, empfindungslos, vernunftlos und selbstlos werden, sondern nur von der Bornirtheit seiner Sinnlichkeit, Empfindlichkeit, Vernünftigkeit und Selbheit befreit werden soll, welche Bornirtheit wieder nicht mit der creatürlichen Endlichkeit zu vermengen ist.

**) Es war eine schlechte Deutung jener Definition der Religio: „Exdedit a mundo nos, religatque Deo" — von Seite der Asketen, dass sie damit anfingen, diese Weltfreiheit in der Weltflüchtigkeit zu suchen, und

Geschlechtes von allen übrigen Erdbewohnern ist. Indem aber die Religion actu von Seite des Menschen ein Aufstreben zu einem über ihm Seienden ist, welches er bewundert*), so wie von Seite

damit endeten, dass alle Welt ihnen dienen sollte, um sie von der Plackerei des Weltdienstes in ihrem Weltbesitz und Weltgenuss exempt oder privilegirt zu halten.

*) Der nicht der Anerkenntniss (welche von Erkenntniss zu unterscheiden) vorausgehende, sondern durch jene vermittelte, somit in der freien Bewegung der Intelligenz eintretende Affect der Bewunderung ist der religiöse Grundaffect selber, woraus man sieht, was es mit jener Maxime: Nil admirari! falls man selbe im absoluten Sinne nimmt, auf sich hat. Nur eine Philosophie kann jedes Affectes los sein wollen, die eine Philosophie meutrière genannt zu werden verdient. Das nil admirari ist: nil amare. Könnte ich den Geliebten völlig begreifen (obschon ich alles begreife, was er mir gibt), so hörte ich auf ihn zu bewundern, folglich zu lieben. — Er wäre mir überflüssig, denn ich könnte ihn selber machen, wie die Philosophen ihren Gott. Gottlos = lieblos, lieblos = gottlos. — In der Bewunderung begegnen sich aber immer ein Descensus und Ascensus, weil, was ich über mir, nicht aber zu mir sich neigend anerkenne, ich nur anstaunen oder fürchten, nicht aber bewundern kann. Man liebt nur, was man bewundert und bewundert was man liebt. Anstatt des elevirenden Descensus kann aber auch ein deprimirender ausgehen vom Höheren. Das Anerkennen eines Höheren, mich nicht Erhebenden macht nur Staunen und Furcht. Das Gottesleugnerische in der Hegel'schen Begriffslehre ist die Leugnung des Affects der Bewunderung. Unter dem ich mich (als intelligent und begreifend) vertiefen soll als dem mir wahrhaft Höheren, das erhebt mich über das, über welches ich erhoben, frei, somit selbes begreifend (als in seiner Mitte oder seinem Centrum seiend) sein soll. Denn jedes Begreifen ist ein Subjiciren, und nur das Centrum begreift seine Peripherie. Das Bewundern als Anerkennen eines über mir Seienden (als Centrum und Mitte) somit mir Unbegreiflichen bedingt also mein Begreifen oder mein Centrumsein, und falls ich mich diesem Bewundern entziehe, sei es dass ich mich selber oder ein Niedrigeres zu bewundern strebe, so werde ich stupid, indem ich das Erhebungsvermögen über das von mir zu Begreifende verliere. — Man kann übrigens leicht am Menschen gewahr werden, ob er sich frei und gernwillig diesem, immer religiösen Affect überlässt oder sich ihm entzieht, entweder weil er, an Niedriges gebunden, nicht über dieses erhoben werden will, oder weil er, sich selber spiegelnd und bewundernd oder erhebend, nicht gegen ein ihm Höheres sich vertiefen und also gleichfalls nicht von diesem erhoben sein

des letzteren ein sich frei Niederlassen, so erweiset sie sich als das kräftigste Mittel zum wahrhaften Lebendigsein und als der Canal, durch welchen dem Menschen die höheren Lebenskräfte*) zufliessen, ohne deren Zufluss er von Innen heraus lebensfaul und dürre wird; womit aber jener horror vacui (vitae) in seinem Innersten aufgeht und jene démangeaison, in welcher die Quelle seines Lebens selber ihm zur Qual und zum Gifte wird. Jene Traumleiter des muthbedürfenden Patriarchen ist darum der Religion schönes Bild, und jene Eröffnung der Himmel zum Auf- und Niederfahren göttlicher Diener und Kundschafter (Johannis 1, 51) ihre smaragdene Tafel. — Auch gibt es keinen sichereren Probirstein, an dem der wahre Werth und Gehalt eines Menschen geprüft werden kann, als sein Verhältniss und Missverhältniss zur Religion. Je weniger Lust und Geschmack hier Jemand zeigt, desto mehr verräth er, wie weit er vom Gesetze seiner wahrhaften Natur abgewichen, hiemit aber gottflüchtig und gottschwer geworden ist, und er sich das, was ihm Lust sein sollte, selber zur Last verkehrt hat**). Dem Bösen (Gottleeren) wird alles göttliche Thun (anderes und eigenes) schwer. Das Volle drückt auf das Leere, weil es das ihm entsprechende Volle sucht.

will. Bewundernd finde ich mich erhoben, bekräftigt zum Erheben, vergeistigt (gerade das Gegentheil des die Intelligenz deprimirenden Staunens, stupors), aber ich kann nicht bewundern ohne anzubeten (zu adoriren), also mich in den mich Erhebenden zu vertiefen. Da nun die Bewunderungskraft vorzüglich dem Mann, die Adorations-Macht dem Weibe zukömmt, so vermag der Mann nichts ohne das Weib, dieses nichts ohne den Mann (S. ministère de l'homme-esprit). Insofern die Demuth vorzüglich den Engeln beigemessen wird, so begreift man auch die weibliche Natur des Engels.

*) Kraft ist etwas Circulirendes, Nichtbleibendes — Geist.

**) Gewicht oder Schwere sagt das Gewichensein aus seiner constitutiven Region und aus seiner Gleichwucht mit dieser aus, somit das Unvermögen, sich in dieser Region zu halten oder wieder in selbe zu erheben, somit das Nichtmehrgetragensein oder Nichtmehrgegründetsein von Innen, sondern nur von Aussen (mit innerem Sinken oder Nichtbestehen); wesswegen die Scholastiker richtig sagten: Nil gravitat in proprio loco. Aber seitdem Newton in den Irrthum fiel, die Schwere mit der Attraction zu vereinerleien, haben sie alle diesen Irrthum als einen Glau-

I.

Die Religion ist dem Menschen eben so natürlich als nothwendig.

Dieses lehrt sowohl die tiefere Kunde der menschlichen Natur, als die Geschichte aller Zeiten und Völker. Man sehe auf die mannigfaltigen Arten eines heiligen inneren und äusseren Dienstes*), wie selber zu allen Zeiten unter den verschiedensten und von einander getrenntesten Völkern der Erde war, so zeigen diese ins-

bensartikel angenommen, nebst einigen anderen Irrthümern desselben, welche sie ihrer Science exacte als unbezweifelbare Axiome voran stellen, indem sie meinen, mit der Exactitude des Calculs die Inexactitude des physicalischen Princips decken zu können. — Uebrigens wird uns durch jene Vermengung des Falls mit Zug Falstaff's „alacrity in sinking“ erinnerlich. Wenn man die Schwere Attraction nennt, sollte man doch die Unfreiheit und Nichtwechselseitigkeit dieser Attraction einsehen. Das bloss durchwohnende Attrahiren ist ein Zusammentreiben ab extra. — Das Eine ist hier in Keinem, da es inwohnend in Allen ist. Thales schon nannte die elektrische Attraction eine Beseelung, was man doch wohl vom Fall des Schweren nicht sagen wird. Was attrahirt, muss innerlich oder äusserlich das zu Attrahirende fassen oder ergreifen, — geschähe dies wollend und wissend von Seite des Ergriffenen oder nicht. — Das sich Entziehen der Attraction ist das sich dem Attrahirenden Unfasslichmachen, z. B. dem Zuge der Welt. Das sich Verleugnen ist sich Unfasslichmachen, oder selber sich zum Fassenden Machen.

*) Der richtige Begriff des Cultus beruht auf der Ueberzeugung, dass ein wollendes Wesen mit einem anderen wollenden Wesen nicht anders in wesentliche Verbindung treten kann, als indem das eine seinen Willen dem anderen unterwirft und also des letzteren Willen thut, oder indem beide sich einem und demselben als beiden Höheren subjiciren. Man hat hiemit das Wissen und Thun, durch welches eine solche Verbindung zu Stande kommen soll, von jenem zu unterscheiden, welches erst mit der geschehenen Verbindung eintritt, d. h. das gegebene Wissen vom aufgegebenen, wenn schon auch letzteres wieder ein gegebenes ist, aber ein durch mein Thun vermitteltes. In demselben Sinne hat man einen gegebenen Glauben von einem aufgegebenen zu unterscheiden, somit sowohl eine Wissenspflicht als eine Glaubenspflicht anzuerkennen. Endlich gilt dasselbe von der Liebe als gegebener und aufgegebener, wovon aber Kant keine Vorstellung hatte, indem er von keiner Liebespflicht wusste und darum sogar das erste Gebot in Zweifel setzte: „Liebe Gott über Alles und deinen Nächsten wie dich.“

gesammt dasselbe Bestreben nach activer Gemeinschaft mit höheren zwar nicht willenlosen kräftigen Wesen, welcher Gemeinschaft der Mensch in Folge seiner Abkunft zur Vollheit (Integrität) seines Daseins bedarf. Wesshalb St. Martin den Begriff des Cultus mit jenem der Cultur identisch nimmt, indem Beide das Bedürfniss eines Wesens aussprechen, sich in freien Rapport mit jenem zu setzen und zu erhalten, was ersteres zu seiner Integrität (im Leben, Leiben und Speisen) bedarf, und sich allem diesen Rapport hemmenden und verletzenden Rapport zu entziehen und gegen diesen zu schirmen. Wie also dieses religiöse Bestreben einen im Menschen liegenden, wenigstens im Zeitleben nie ganz erstorbenen Keim eines höheren Lebens, Leibens und Speisens beweiset, so beweiset selbes auch die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit der Assistenz seiner Entwickelung von Seite desjenigen, von welchem dieser Keim kam, weil nur das Hervorbringende das Wiederbelebende und das im Leben Erhaltende sein kann. Wir sehen darum alle Völker sowohl in der Idee einer Gottheit und des ihre normale Verbindung mit Gott bedingenden Cultus übereinstimmen, als auch darin, dass dieser Cultus ihnen primitiv von demselben Gott nur gegeben und folglich nicht ihre eigene Erfindung sein kann. Und es ist also nur dem Nichtgebrauche oder dem Missbrauche dieses primitiven Cultus zuzuschreiben, wenn früher oder später dieser nicht nur sich vermannigfaltigte, sondern im Princip entzweite, und der Mensch, der guten Reaction sich entziehend und selber ermangelnd, schnell genug den bösen Reactionen sich öffnete, somit von der Nullität des Cultus in einen verbrecherischen verfiel: parceque de l'ignorance à l'erreur et de l'erreur au crime il n'y a qu'un pas. — Ein Satz, den sich viele Conservative der Ignoranz in unseren Zeiten wohl zu Gemüthe führen sollten, in politischer wie in kirchlicher Hinsicht.

II.

Die Religion ist aber auch so alt als der Mensch.

Gott, als selbstbewusste, sprechende Intelligenz, konnte nur Intelligenzen hervorbringen, welche seines Selbstbewusstseins und seines Sprechens theilhaft waren und dieses Theilhaftsein in sich

fixiren sollten. Mit der Inspiration als Einsprache in die Creatur ward somit dieser das Vermögen ihrer Rücksprache (Rückwallens oder Wollens, d. i. Geistens) in Gott als Respiration, somit das Vermögen der Adoration gegeben. Und wie das Selbstbewusstsein der geschaffenen Intelligenz im Wissen ihres Gewusstseins von der schöpferischen Intelligenz gründet, so ihr Vermögen, zu sprechen, im Einsprechen Gottes. Desshalb ist es eben so irrational, zu sagen: der primitive Mensch hätte sich seine Sprache und seine Religion (denn beide sind, wie gesagt, von éinem Datum) in seinem primitiven wie in seinem secundairen (gefallenen) Zustande selber erfinden oder machen können, als zu sagen: er hätte sich selber erfinden und machen können. Was auf des Menschen Gemüth, Willen und Geist (jener ist nemlich unformirter Geist, wie dieser formirter Wille), sei es primitiv, sei es secundair, reagiren soll, muss selber Gemüth, Wille und Geist sein. Hiemit fallen also alle jene so zu sagen einfältigen Hypothesen (nach welchen der Mensch Nichtmensch oder Unmensch gewesen wäre) in ihr Nichts, welche den Urstand der Sprache wie der Religion im Menschen ohne eine solche Reaction und Assistenz, per generationem aequivocam im engeren Sinne dieses Wortes, fingiren, obschon ihnen die tägliche Erfahrung widerspricht, dass noch jetzt kein Mensch sprechen lernt, welcher der Einsprache eines Sprechenden ermangelt, oder dass, wie Rousseau sagt: la parole était nécessaire pour l'institution de la parole*).

Ungeachtet aber die Religion so alt als der Mensch selber und von ihm nicht trennbar ist, so richtet sich doch die Art und Weise ihrer inneren und noch mehr ihrer äusseren Verwirklichung nach dem jedesmaligen Zustande und Bedürfnisse des Menschen, und der Begriff des Cultus bringt sohin, und zwar vorerst für den der Zeit selber heimgefallenen Menschen, jenen der Geschichte

*) Comme la pensée pour la pensée, l'action pour l'action. Das Geschöpf sollte überall Gott fortsetzen. Als aber der Mensch dieses nicht that (nicht Gottes Bild mehr war), musste Gott selber den Menschen neu anfangen.

mit sich*). Indem nemlich durch seine Abwendung und seinen Abfall vom allein einigen und einigenden Gott dessen constitutive Regionen sich gegen einander verstellten und entstellten**), somit aus ihrer Einheitsform in jene einer Composition gleich einer Verrenkung traten***), so begreift man, dass die Reformation dieser constitutiven Principien im Menschen nicht anders möglich war, als dass jedes derselben gesondert wieder mit der Einheit verbunden ward, damit sie durch diese als restaurirt wieder in eine dieser Einheit zu ihrer Inwohnung dienende Stätte oder Form geführt werden konnte, wobei freilich die Vorstellung einer absoluten Trennung dieser constitutiven Principien zurückgewiesen werden muss†). Da nun dieser constitutiven Principien oder Regionen drei sind, die physische, die psychische und die geistige††),

*) „Cultes, fables, science ou sacrée ou profane
Tout de la verité peut devenir l'organe,
Souvent elle a paru sous l'air des fictions
Souvent elle a parlé comme les passions;
Mais tu t'abuserais si jamais ta pensée
De ces variétés pouvoit être blessée.“

**) Den unterschiedenen constitutiven Principien des Seins und Lebens der Creatur entsprechen dieselben als Regionen ausser ihr.

***) Alles kranke, verderbte, böse Wesen ist ein in seinen (denselben) Gliedern verrenktes, welche Glieder in ihrer Einrichtung die Gesundheit und Integrität geben. Die Desintegrität ist also nicht Mangel oder Ueberschuss.

†) Wie wir Aehnliches beim reintegrirenden Schlaf, als einer temporairen Geschiedenheit der Factoren, bemerken. Dieselbe Bedingung tritt beim magnetischen Schlaf ein. Uebergang aus einem Wachen in's andere durch Schlaf — Traum — Tod — aus einer Zusammensetzung durch Zersetzung in eine andere Zusammenstellung. So wie das sogenannte wechselseitige Heraustreten von Seele, Geist, Leib (Fühlen, Schauen, Wirken) nur die Folge eines geänderten Verhaltens derselben zu einander ist. Jener Uebergang aus einer relativen Seinsweise (Stellung oder Gestaltung) immanent als jener der constitutiven Principien desselben Wesens geschieht durch das Medium der temporairen Suspension ihrer Communion — als durch den Tod.

††) Soll ein Organ als Mitwirker in Bezug auf den Centralwirker vita propria haben, so muss ihm ein werkzeuglicher Wirker unter-

so musste auch die Restauration derselben (als Aufhebung der haftend wordenen Versetztheit und Differenz) derselben Triplicität folgen, d. h. der Cultus musste sich gleichfalls successiv als Natur-Cultus, als Natur- und psychischer, endlich als Natur-, psychischer und geistiger Cultus gestalten, welche drei Hauptepochen in der Geschichte jedes einzelnen Volkes, jedes einzelnen Menschen, ja in jener der gesammten Menschheit sich nachweisen lassen. So sehen wir in den ältesten Zeiten den Cultus*) überall mit jenem der Natur beginnen, worunter man indessen nicht jenen stupiden und deisidämonischen Cultus zu verstehen hat, welcher erst durch den Verfall und die Verderbtheit aus jenem entstand. Wogegen man sich die Einsicht erwerben soll, dass, da der Abfall des Menschen auf sein ganzes Reich sich erstreckte, und er dessen Bewohner mit sich in denselben Fall und in dieselbe Versetzung zog, es ihm oblag, das durch seine Schuld Versetzte und darum Gebundene**) wieder zu relociren, damit das Freigewordene auch

geordnet sein, d. h. das Organ kann nicht dem Centrum dienen, falls es nicht in seiner Sphäre herrscht, und kann nicht herrschen, ohne zu dienen. Gott, sagt J. Böhme, kann sich in Sophia (als Geist) nicht spiegeln, falls diese sich nicht in der Natur spiegelt. Diese Triplicität des Werkzeugs, Organs und Centrums oder des Durchwohnens, Beiwohnens und Inwohnens habe ich den Physiologen bereits in meinen Fermentis Cognitionis vorgeführt, und sie werden wohl thun, in selbe einzugehen. Der Abfall vom Centralwirker kann nicht im willenlosen Werkzeug (Naturgeist) entstehen, sondern nur im mitwollenden, mitwirkenden Geist (Organ) — obschon das Gute wie das Böse nur in Natur haftend wird. Auch kann dieser Abfall nur als jener vom Λόγος, welcher Idea (Organ) und Natur vermittelt, entstehen, — wo statt der Idea in der Natur die Phantasei aufgeht. Sophia als Spiegel des Geistes heisst auch selber Geist. Die nichtintelligente Creatur ist bloss Werkzeug des Schöpfer's, die intelligente ist Werkzeug und Organ oder Mitwirker. Wenn Christus sagt, dass die Erde (in welche der Mensch den Samen säete) ohne sein ferneres Zuthun und Wissen die Frucht bringt, so sagt er von einem dem Wissen der intelligenten Creatur entzogenen Wirken der göttlichen Natur, welches wachsthümliche im ewigen Leiben die Hebräer mit Zämach bezeichneten.

*) Der Cultus geht immer auf Gott, nur durch ein anderes Medium.

**) Denn alles Unfreie ist versetzt und alles Versetzte unfrei. So

ihn hinwieder befreie*), wesswegen der Begriff des Cultus immer mit jenem des Opfers zusammenfällt, nur dass dieses mit jenem sich ändert. Am deutlichsten zeigt sich nun dieser Vorgang im Opferprocesse des Natur-Cultus, bei welchem man übrigens stets zwei Momente unterscheidet, nemlich jenen des Opferactes selber, durch welchen die im Holocaust gebundenen Potenzen frei werden und als attractive Basen höherer Kräfte und Agenten diese in den Kreis des Opfernden ziehen sollten (k), und einen zweiten Moment, welcher die Anneigung dieser letzteren von Seite des Opfernden und am Opfer Theilnehmenden bewirken sollte als diese organisch associirend und einverleibend mittelst des gemeinsamen Opfermahles. — Wie sehr aber das Verständniss hierüber in neueren und neuesten Zeiten sich verlor und verflachte, kann man besonders aus den Streithändeln über das Symbolische des Cultus entnehmen, in welchen beide Parteien darin einig sich zeigten, dass das Natürliche bei jenem Cultus eigentlich nichts wirke, sohin als blosses Zeichen, Memorandum und leere Ceremonie figurire. Eben so falsch ist es aber auch, wenn man in der geschichtlichen Succession dieser drei Stufen des Cultus jede frühere in Bezug auf die folgende nur als vorbedeutend und nicht als wirklich vorbereitend für letzte erkennt; indem ja letzte (wie dieses von aller organischen Evolution gilt) nicht eintreten könnte, falls die erste ihr Werk nicht vollbracht hätte, so wie alle diese drei Stufen des Cultus, jede in ihrer Gesondertheit, ihr Werk vollbracht haben müssen, um vereint in jenen ewigen Cultus eingehen zu können, welcher mit keinem dieser drei zeitlichen und Rehabilitations-Culte in einen Vergleich kommen kann.

Wenn in neueren Zeiten Viele das ganze Wesen der Religion auf die Moral, nemlich auf jene actus humanitatis beschränken wollen und auf jene Classe der Wohlthaten, welche nicht tiefer als der materielle Mensch gehen, so hat man dieses nur für eine verschleierte Ignoranz über das wahre Wesen der Religion zu

macht die Verstellung der normalen Relation der Regierung und der Regierten beide unfrei.

*) Wie der durch ihn Geborene sein Wiedergebärer ist.

erkennen. Wie der Glaube nur durch Glaubenswerke, so kann freilich die Liebe nur durch Liebeswerke sich bethätigen, und das: Thue, und du wirst lieben*) (nicht bloss geliebt werden), gilt so gut als das: Thue, und du wirst sehen; so dass beide von der Religion unzertrennlich sind; aber die Sphäre der Moral erhebt sich mit jeder Stufe der Religion, so dass diese Wohlthätigkeit in der ersten Stufe des Cultus tiefer steht und enger begrenzt oder äusserlicher ist als in der zweiten, so wie in dieser enger als in der dritten, ohne dass jedoch die folgenden Stufen die Wohlthätigkeit der vorgehenden beseitigen. Aber die Religion des Christs lehrt, dass der wahrhaft gute Wille, den der Mensch gegen den Menschen trägt, oder seine Humanität nicht vom Menschen, sondern unmittelbar von Gott selber ihm kömmt.

III.

Es ist nur éine Religion, welche Einheit ihre Mannigfaltigkeit nicht ausschliesst.

Da das Wesen der Religion in der Religation und Reunion der göttlichen Idea und der von ihr abgefallenen und ihr widerstreitenden Natur im Menschen besteht, welche Wiederausgleichung und Versöhnung nur durch die unmittelbare oder mittelbare Reunion mit jenem höchsten Wesen effectuirbar ist**), so folgt, dass zwei oder mehrere Menschen im Princip dieselbe Religion haben oder desselben Glaubens sind, von denen jeder diese Einstimmig-

*) So sagt Christus am Jacobs-Brunnen: Ich habe eine heimliche Speise zu essen, d. h. dass ich den Willen meines Vaters thue, der mich gesandt hat. Denn nur thuend den Willen eines Anderen verbinde ich mich actuell mit ihm, wie nicht-thuend ich mich von ihm trenne.

**) Im Vater selber ist der Logos die Mitte der Höhe (Idea) und Tiefe (Natur). — In jeder Gründung (Wort) wird ein Hohes (Unbegründetes) vertieft, und ein Tiefes (Unbegründetes) erhoben. Jene ist Disseminations-, diese Concentrationsstreben. Der Abfall des Naturprincips von der Idea geschieht durch Erweckung der Phantasei.

keit der Natur und Uebernatur in sich, wo nicht erlangt hat, so doch im aufrichtigen und bewussten Streben nach solcher Erlangung sich befindet. Wenn darum der Mensch in, mit und durch Gott dieses Gesetz der Einheit in sich erfüllt oder zu erfüllen strebt, wenn er auf solche Weise in sich selber einig und in Frieden ist und in sich selber das, was ihn veruneinte*), von sich ausgeschieden, von sich als ein anderes oder Nicht-Ich nicht etwa als ein numerisch anderes Sein ab- und unter sich hält (denn hier gilt par excellence, dass nur der in Frieden mit Anderen lebt, der mit sich zu Felde liegt, jedoch als einem seinem wahren Ich nicht mehr Gehörigen): so ist er mit allen Menschen einig und verbündet, welche auf gleiche Weise dieses Gesetz der Einheit in sich erfüllen oder zu erfüllen streben, worauf denn allein der Begriff einer allgemeinen, sich gemeinsamenden, allein selig machenden religiösen Association, somit auch der Verpflichtung jedes einzelnen Menschen, sich einer solchen Association offen und für selbe wirksam und dienend zu halten, zu basiren ist**). — Diese nothwendige Einheit im Princip soll man indessen nicht auf die Mannigfaltigkeit ihrer Aeusserung oder äusseren Formation ausdehnen, man soll nicht eine äussere Uniformirung für diese innere Einheit selber nehmen oder meinen, dass nur jene Schafe in éinen Schafstall gehören, welche gleich gefärbt oder gleich geschoren sind. Betrachtet man nemlich die verschiedenen Zeitalter der Religion, z. B. die oben nachgewiesene Triplicität alles Cultus, mit jenen des einzelnen Menschen, der Völker und der gesammten Menschheit, überzeugt man sich ferner, dass, was in der Evolution der Menschheit in der Zeit nach einander vorkömmt, im Raume (in der Breite) neben einander besteht, so begegnet man überall mehr einer stufenweise, wenn schon meist mit Reactionen und Rückfällen im Conflicte seienden Fortbildung, als einer wesentlichen

*) Jener Wurm des Lebens als Spontaneität ist also dessen Product, nicht blosses Educt. Wie auch alle Excretionen des Organismus nicht Educte sondern Producte sind. Dieser Finsterwurm wird zugleich mit dem Lichtgrund erzeugt.

**) Christus sagt vom Reiche Gottes, dass selbes fortwirken wird in der Welt als ein Sauerteig.

Differenz, welch letzte übrigens bei den folgenden oder höheren Stufen sich nur auf andere Weise eben so wirksam bezeugt, als in den früheren Stufen. Die höchste Weisheit ist so fruchtbar unter jeder Form (die nur nicht ihr widerstreitende Unform ist) zu segnen, dass sie sich (ihre Gabe oder diesen ihren Segen) nach dem jedesmaligen Zustande des Menschen transformirt und, alle Lagen, Räume und Zeiten sowohl umfassend als erfüllend, Alles zu éinem Endziele führt. Es soll sich darum kein Mensch anmaassen, Jeden als ausser der Gemeinschaft mit Gott und seinem Christ seiend zu erklären, welchem der vollkommene Dienst des Heiligen noch fehlt, dessen sich wohl kein in der Zeit lebender Mensch rühmen darf*), da ja selbst unter einem schlechten Aussenwerke ein Licht und ein Segen sich verborgen fortleiten kann. Wenn jeder Mensch das Vermögen und das Recht hat, sein Gemüth zu Gott zu erheben, welches er nicht hätte, falls Gott ihm dieses Vermögen in der im Innersten sich ihm darbietenden Gabe des guten Willens nicht frei gäbe, — d. h. falls nicht jeder Mensch das Talent in sich hätte, ein Christ zu werden —, so kann sich auch Gott keinem seinen eigenen Willen in diesen Gotteswillen Werfenden und Lassenden entziehen, weil, wie Tauler sagt, Gottes Willen den creatur-willens-leeren Raum sofort erfüllt, wie die Luft jeden luftleeren Raum. — Gleich den Exhalationen der Erde, welche, in die Sonnenregion aufsteigend, mit befruchtenden Potenzen wieder zur Erde zurückkommen, entzieht sich auch das Gebet unserem Blicke, findet aber sicher seinen Weg zum Lichtthrone. Und so nimmt denn ohne Zweifel die ganze Erde an den Rechten des effectiven Gottesdienstes Theil, und es ist kein Volk auf Erden, in welchem nicht zu jeder Zeit Menschen waren und sind, welche bei der höchsten Weisheit

*) Es ist nur ein Irrthum, wenn man behauptet, dass unter zwei oder mehreren sich widerstreitenden religiösen oder politischen Societätsformen nothwendig die éine die wahre (der veritable Ring in Lessing's Nathan) sein muss, da es ja möglich ist, dass keine derselben solche ist, und dass eben ihr Widerstreit und ihre Unversöhnlichkeit dieses erweiset. Womit indessen keineswegs der Indifferenz oder Nullität des Cultus mit Lessing das Wort gesprochen werden soll.

Zutritt als Ministri derselben fanden. Was auch Petrus erkannte, indem er sagte (Apostelgeschichte 10, 34): „Ich begreife es nun in der Wahrheit, dass Gott keine Person ansieht; sondern in einer jeden Nation ist der, welcher ihn fürchtet und Gerechtigkeit wirket, ihm angenehm," — was auch Paulus mit den Worten aussprach: „dass Gott auch der Heiden Gott ist," womit er sich selbst alle judaisirenden Christen zu Feinden machte, welche schlechterdings nur von einem jüdischen Christus, nicht aber von einem Weltchristus wissen wollten.

Wenn es Gaben und Dinge gibt, die Einer nur hat, insofern ein Anderer sie nicht hat, so gibt es andere, die Einer nur hat, insofern sie der Andere zugleich hat, und die also Jener verliert, so wie er sich der Gemeinschaft mit dem Anderen entzieht, weil das innerlich zugleich Gegenwärtigsein desselben A in a und b durch das wechselseitige Oeffnen von a und b bedungen ist; wenn nemlich a sich von b entzieht, so schliesst es sich auch von A aus, welches nur in a und b zugleich manifestirt sein will. So lehrt die Religion, dass das Einverständniss (die gemeinsame Erleuchtung) durch die Eintracht der Glieder der Gemeinde bedungen ist, und dass (unbeschadet der Gradationen dieser Glieder unter sich) dieser Geist der Gemeinde kein Accaparement desselben von Seite eines oder mehrerer Glieder derselben verträgt, wie denn Christus sagt, dass seine Gemeine (Kirche) überall ist, wo Zwei oder Drei in seinem Namen verbunden sind. Dieser Begriff einer Commune oder Corporation fing an sich bei den Germanen zu gestalten; aber die höchste und universellste Bedeutung erhielt selber im Christenthum als Weltcorporation im Gegensatze einer Weltmonarchie.

IV.

Durch die Religion (den Cultus) erhält sich also der Mensch nicht allein im lebendigen Gefühle und Bewusstsein seiner Bedürfnisse einer höheren Beseligung und Erleuchtung, sondern er erhält sich hiemit in der Empfänglichkeit für selbe, folglich im wirklichen Empfangen derselben.

Das Gemüth und der Geist des Menschen stehen so gut als sein Leib (mit allen Creaturen) unter dem Gesetze einer höheren,

entsprechenden Reaction, und wenn man die Geschichte der Religionen betrachtet, so wird man von der Allgemeinheit der Bestätigung dieses Gesetzes*) überzeugt, nemlich davon, dass Gott sich keinem Volke ganz unbezeugt liess. Eine eben so wichtige als trostvolle Wahrheit, weil Gott ein Vater allen Völkern ist. Es finden sich nemlich nicht nur in den alten Ueberlieferungen der verschiedensten und unter sich geschiedensten Völker der Erde unverkennbare Funken eines ursprünglich ihnen geleuchtet habenden Lichtes, sondern sie führen auf ein wirkliches Geschehensein von Manifestationen höherer Ordnung und das Anerkanntsein derselben von Seite derjenigen, welche diese Manifestationen erfuhren bei ihrer völligen Vernunft und wachen, gesunden Sinnen, was freilich unsere Rationalisten als absolut unmöglich leugnen, und, obschon sie keinen Beweis für das Recht dieses Leugnens vorbringen können, doch unseren Glauben an ihre Untrüglichkeit in Anspruch nehmen. — Was nun erstens den Nachhall älterer Sagen betrifft, die gleichsam als die Flöte Pan's harmonisch erklingen (Baco, de Vet. Sapientia VI.) oder als so viele gebrochene Strahlen desselben ursprünglichen Lichtes erscheinen, so darf man nur die Namen verändern, um schier bei allen Völkern dieselbe Theogonie zu finden, wie ein Vergleich der alten Inder, Babylonier, Perser, Aegypter, Phönicier, Sinesen, Celten, Nordländer, Americaner zeigt. So fand man noch bei den letzteren einzelne wahrhafte Ideen über die Schöpfung der Welt und die Epochen ihrer Vollendung, über die Vorgeschichte des menschlichen Geschlechtes und dessen Fall; sie hatten ein Bild unter dem Namen: „Drei in Einem," und die Mexicaner sprachen von einem zum Besten der Menschheit sich verkörpernden Gott. Eben dieses oder Aehnliches findet man dunkler oder deutlicher in den Ueberlieferungen anderer Völker, und zwar um so mehr, je älter

*) Wenn die Dyas (Binarius) der Grund und Anfang alles Werdens (also auch immanent als Offenbarwerdens) ist, so muss man bedenken, dass die Action und Reaction in diesem Binarius ohne die vermittelnde und beide conjungirende Leitung nicht actuos oder energisch worden und dass also die Bezeichnung der Action als Energie, wie sie z. B. auch Kleuker im Magikon braucht, wenigstens zweideutig ist.

diese sind. Nichts ist daher natürlicher als zu folgern, nicht nur dass alle Völker einerlei Ursprung, sondern dass sie alle einerlei Lehren und Ursagen von ihren gemeinschaftlichen Stammeltern als eine Tradition mère geerbt haben; so wie aus der Geschichte dieser zum Theil sehr gebildeten Völker hervorgeht, dass sie an keine absolute Impenetrabilität der zeitlich-irdischen Region durch eine höhere in wie ausser dem Menschen glaubten, noch weniger aber dem später aufgekommenen Unglauben an letztere, d. h. dem Aberglauben an die alleinige Existenz dieser zeitlich-irdischen Region fröhnten.

In Absicht des Zweiten, als der verschiedenen Epochen und Weisen dieser Manifestationen gottgesandter Wesen unter den Menschen, wovon alle diese Traditionen reden, muss man sich, wie gesagt, überzeugt halten, dass ihnen, so sehr sie in Mythen und Fabeln verhüllt erscheinen, doch ein wirkliches Geschehensein zum Grunde liegt, so schwer oder unmöglich es auch dermalen ist, durch den auf der Vorwelt Wundern liegenden Nebel hindurch dieses Factische auszumitteln, welches nothwendig von ganz anderer Natur gewesen sein musste, als die nach denselben Gesetzen immer wiederkehrenden astralischen und irdischen Vorgänge, welche zum Menschen nicht sprechen, so wie er zu ihnen nicht sprechen (sein Gemüth und Geist ihnen öffnen) kann, und welche darum nie der ursprüngliche Gegenstand eines effectiven Cultus des Menschen sein konnten, so sehr man in neueren Zeiten bis zur Abgeschmacktheit sich Mühe gab, dieses glauben zu machen. Wenn also schon diese Sagen auf eine doppelte Mittheilung von Oben an die Menschen, theils durch Agenten, die keine Menschen waren, theils durch von Oben erweckte Menschen hinwiesen, wenn schon die ältesten Völker ihre Stammes- oder National-Einheit immer nur einem sie führenden und schirmenden Genius zuschrieben, und nur später eine Confundirung und Verwechselung dieser mit ihren unter ihnen lebenden Heroen und Anführern geschah, — so sind doch nicht nur die ältesten Traditionen, wie gesagt, über die Weisen und Epochen dieser Manifestationen theils völlig dunkel, theils sich widersprechend, sondern mehrere dieser angegebenen Agenten scheinen fingirt, viele selbst Betrüger gewesen zu sein,

wogegen es aber auch welche gegeben haben mag, von welchen die Geschichte völlig schweigt. Ohne Zweifel müsste man es aber für einen Irrthum erklären, falls man aus dem Sichtbarwerden von Nebensonnen den Schluss ziehen wollte, dass gar keine Sonne am Himmel stand oder steht, so wie der Schluss aus der immer mehr mit dem Fortschreiten der Geschichte sich auf Zeit, Raum und Personen aus Schuld des Menschen beschränkenden*) göttlichen Manifestation gegen dieser ihre primitive Universalität falsch sein würde, theils weil diese Beschränkungen nur die Folge der Hemmungen waren und sind, welche die Menschen dieser Universalität entgegen setzten und setzen, theils weil die Verbreitung und Vermannigfaltigung des Menschengeschlechtes selber eine entsprechende Vermannigfaltigung der Manifestationen an selbes nothwendig machte. Primitiv hatten übrigens alle diese Manifestationen und Sendungen keinen anderen Zweck, als den Menschen vom Staube zu erheben und ihn innerlich wie äusserlich dem ihn verknechtenden Weltdienste und dem mit diesem verbundenen noch schlimmeren Dienste zu entheben und die zwischen ihm, Gott und dem Universum gestörte und gehemmte Harmonie wieder herzustellen, was der Zweck, die Bedeutung und der Erfolg jedes Cultus- oder Opferactes sein sollte, als deren Stifter und Assistenten eben jene höheren Agenten in diesen Sagen geschildert werden**).

Nach dem Gesagten wird man aber den Begriff dieser nothwendigen Hilfe auf alle drei Regionen des Menschen ausdehnen und keineswegs auf eine derselben ausschliessend beschränken wollen, wenn schon in jeder der einzelnen Stufen des Cultus diese

*) Der Progress des Lichtes straft nur jenen mit Blendung, welcher hinter ihm zurückblieb.

*) Le pensées fausses et criminelles des hommes et celles des êtres corrompues et corrupteurs qui séjournent avec lui, sont contenues et purifiés par les impressions actives de la vie, ou par ces agens virtuels que nous devons regarder comme les organes premiers et nécessaires du culte et des moyens sensibles eccordés à l'homme pour l'aider à accomplir encore les Décrets suprêmes. — Dieses Conteniren durch Getrennthalten — Zerstreuung der Finsterniss macht das Licht scheinen. — Concentration der Finsterniss durch Zerstreutheit (Nichtconcentration) des Lichts. Die Dissipation des Verfinsternden ist Dissipation des Dissipirenden.

Hilfe jener entsprechend besonders hervortritt. Diese Hilfe bezieht sich aber auf das (in der zweiten These) ausgesprochene Gesetz, dass Alles, was im Menschen versetzt und hiemit gebunden ist, nicht wieder ordinirt und frei werden kann, falls nicht ein ihm entsprechendes, ausser ihm seiendes, mit ihm in Rapport stehendes gleichfalls Versetztes und Derangirtes wieder ordinirt und frei wird. Welchen Vorgang man suo modo in jeder organisch und chemisch geschehenden Reduction nachweisen kann.

V.

Sollte der Mensch des primitiven Lichtes wieder fähig werden und dieses ertragen können, so musste selbes sich zu den Medien herablassen, in welchen der Mensch sich befand, und denselben Weg gehen, durch welchen der Mensch gesunken war, weil ihm sonst Alles zu blitzend und zu fremd gewesen wäre *).

Die Grundform aller dieser Manifestationen war die menschliche, als die Centralform, auf welche alle übrigen (als disjecta

*) Die Lichtregion ist nemlich in der sie nicht fassenden, ihr keine Basis zur Inwohnung bietenden Region nur als Blitz oder Terror luminis, ohne welchen letzte Region nicht als finstere, lichtflüchtige und lichtscheue zu begreifen wäre. Tenebrae non comprehenderunt eum. Wie das Licht die Finsterniss, die Liebe den Hass contenirt, so reagirt die Finsterniss gegen das Licht (der Dumme empört sich gegen die Intelligenz), der Hass gegen die Liebe. — Photophobie und Erotophobie. Was hier Terror luminis heisst, ist der Schrecken des unerfüllten, seine Erfüllung d. i. Integrität fordernden Gesetzes. Hörte nemlich die Durchdringung, Offenhaltung und Aufhebung der Finsterniss durch den Blitz auf, oder käme es zum Finsterwesen, so hörte die Geburt des Lichts im Blitz als dessen Erfüllung auf, oder es käme nicht zur Geburt eines Lichtwesens oder Lichtleibs. Nachtseite der Natur — die Natur ist für sich finster. — Alle Gedanken, die von Oben in den Menschen gelangen sollen, müssen sich condensiren (wie die himmlischen Potenzen in Thau und Regen) und in die Farben seiner Sinnlichkeit kleiden, wozu aber der Mensch selber ein Element hergeben muss, wie wir dieses an der Alimentation bemerken. — Daher das Relative, Subjective, Oertliche und Zeitliche in den Begeisterungen und Visionen der Seher, was aber nichts gegen ihren objectiven Inhalt beweiset.

membra Poetae) sich beziehen*). Wenn nun jeder dieser Agenten dem Menschen zu seiner Reintegration nur éine Kraft mittheilte und in ihm wieder frei machte, so war keiner derselben entbehrlich, wie keiner genügend; aber jeder musste den Menschen nicht bloss zum Zeugen, sondern zum activen Mitwirker an einem restaurativen Acte auffordern, woraus sich zum Theil die Verschiedenheit der Religionen oder des Cultus unter den Menschen erklärt, durch welche alle doch derselbe Zweck erreicht werden sollte, nemlich der: eine bis dahin im Menschen latent gewesene Potenz frei zu machen und eine andere (den Binder jener) in Latenz zu setzen**), womit aber die bleibende organische Verbindung mit dem befreienden Agens hergestellt ward. Dasselbe lehrt die Religion namentlich von der Erleuchtung, oder dass selbe nicht anders als durch eine Verbindung mit dem primitiv Lichten, somit Leuchtenden entsteht und fortbesteht, wogegen unsere Rationalisten von keiner anderen als Selbstbeleuchtung (per generationem aequivocam, hier in besonderem Sinne) wissen wollen und sich auf das Kunststück jenes Academicus auf der fliegenden Insel in Gullivers Reisen verlegen, welcher zur Entbehrlichmachung der Gegenwart der Sonne ihre Strahlen in Cucumern figiren wollte. — Uebrigens gilt für weltliche wie für geistliche Meneurs, dass sie sich nicht durch Bindung und Gebundenhaltung der an sie Gewiesenen, sondern nur durch Befreiung derselben eine bleibende freie Verbindung mit ihnen sichern und sich hiemit wahrhaft constituiren.

VI.

Weil der Mensch zum Werke der Restauration oder Regeneration selber mitwirken muss, so musste ihm gleich anfangs die Erkenntniss des Verhaltens seines jetzigen Zustandes zu seinem vergangenen und zukünftigen ertheilt werden.

Hiezu gebrauchte Gott eben jene erwählten Agenten, die den Menschen ein Tableau naturel (Tapis) seiner primitiven und im

*) Unter allen Figuren ist das Gesicht (und die entsprechende ganze Menschengestalt) die allein für sich selber verständliche und alle anderen Figuren sind nur aus dieser Centralfigur verständlich.

**) Denn nur nachdem die Bindung des Bindens geschehen ist, findet die Union des Befreienden mit dem Entbundenen statt.

wahren Sinne des Wortes natürlichen Geschichte überlieferten, womit sie ihm zeigten, was er verloren, was er zu leiden und zu thun, wie er zu kämpfen, und was er durch seinen Sieg zu hoffen hat. Wie denn in einer bekannten Symbolik mit dem rohen Steine nicht der bloss noch unbehauene, sondern der bereits geborstene verstanden, und der Mensch in seinem ihm aufgegebenen Zeitwerke gleich dem aus der Gefangenschaft rückkehrenden Juden geschildert wird, welcher an den Wiederaufbau seines zerstörten ersten Tempels nicht anders als mit dem Schwerte in der éinen und mit der Maurerkelle in der anderen Hand gehen kann. Dieselben Agenten unterrichteten den Menschen zugleich von der Assistenz unsichtbar bei diesem Baue ihm gegenwärtiger göttlicher Potenzen und machten ihn vorzüglich mit den Gesetzen der Erde *) als der eigentlichen Stätte der Versöhnung und des Receptakels aller Holocauste bekannt, so wie mit den Kräften der Sterne, endlich mit ungleich lebendigeren und mit des Menschen höherer Natur unmittelbar verwandten Sternen. Die Ertheilung und Bewahrung dieser Wissenschaft konnte aber nicht ohne entsprechende Zeichen geschehen, womit man auf den Urstand jener primitiven Hieroglyphen geführt wird, welche später auf vielerlei Weise verunstaltet wurden, und zu deren Verständniss man noch jetzt den Schlüssel in den niedrigsten, vom Geiste entferntesten, verwirrtesten und am meisten verunreinigten Regionen sucht.

*) Vorzüglich zeichnet sich St. Martin's Doctrin vor allen neueren durch die hohe Bedeutung, die er der Erde und dem solidairen Verband ihrer Function im Universum und jener des Menschen gibt, aus, womit sein Begriff der Erde mit jenem der Rhea, Vesta oder Sapandomad der Magier übereinstimmt. C'est dans la terre que se prépare la substance qui sert de base et de premies dégré à la régénération ou à la renaissance de tous les êtres de l'univers. Da nach der mosaischen Urkunde die Erde vor allem Lichtgestirn, gleichsam durch Expulsion, als Finstergeburt, entstand und also keineswegs ein Stern unter Sternen ist, so ist auch ihre Bedeutung und Function nicht mit jener des Gestirns zu confundiren. Wie selbe nemlich der Tiefe (Naturprincip), so entspricht der Fixsternhimmel der Höhe (Idea) und das Sonnensystem der Mitte als des Grundes beider. Wesswegen St. Martin die Sonne parole physique heisst. Ohne das Sonnensystem (die Sonne) gingen die Sterne und die Erde in ihre Abimation zurück.

VII.

Diese Wissenschaft der Geschichte des Menschen und der mit solcher verbundenen Geschichte der Natur überlieferten diese Agenten den Fähigsten und hiemit Würdigsten jeder Zeit, womit die ältesten Traditionen oder Erblehren entstanden *).

Diese Mittheilung an die Weisesten, deren es zu allen Zeiten und unter allen Völkern gab, geschah, nach dem Johannitischen Ausdrucke, durch Wort, Zeichen und Griff, d. h. Sprechen, Schreiben und Thun, deren Eines das Andere bekräftigte und ergänzte, so wie man in der später eingetretenen Trennung dieser drei constitutiven Elemente des Cultus und des ersten Religionsunterrichtes den ersten Anfang sowohl der Disparität als der Nullität und Verderbtheit oder Entartung derselben zu suchen hat. Was nemlich die Lehrjünger und die Schüler at first hand empfingen, das theilten sie meist nur dann so wieder mit, dass das éine oder das andere jener drei Elemente wegblieb, und die übrigen entstellt, geist- und leblos wurden. Von diesen Entstellungen will ich hier im Vorbeigehen nur auf folgende aufmerksam machen. Da nemlich jene höheren Wesen, wie gesagt, sich unter menschlicher Gestalt den Menschen zeigten, so wurden diese Manifestationen durch Denkbilder verewigt, woraus jene Götterbildnerei als ein Anthropomorphismus entstand, welchen man dermalen fälschlich einer bloss menschlichen Fiction zuschreibt (l). Da übrigens, wie gesagt, der Unterricht, welchen jene Agenten den Menschen mittheilten, um so mehr sich mit auf die Natur bezog, als die erste Stufe seines Cultus eben der Naturcultus war, so überzeugt man sich leicht, dass besonders auch hier (nemlich in Bezug auf die

*) Weil diese Traditionen ursprünglich allgemein waren, so trägt auch die älteste Geschichte aller Völker dieses symbolische Schema, indem bei allen Völkern die älteste Geschichte des ganzen Menschengeschlechts in nationale Farben gekleidet liegt, an deren Stelle nur später die bloss politische Geschichte jedes einzelnen Volkes kam. Daher man in neueren Zeiten wohl sogenannte Civilhistorien, aber desto weniger Facta und Tradita aus der natürlichen und religiösen Geschichte der Menschen hat, wie denn selbst die sogenannten Kirchengeschichten die eigentliche Religionsgeschichte verdrängten.

natürlichen Dinge, ihre Sinnbilder und die Weise ihres Gebrauches) nach und nach dieselben Aberrationen, Nullitäten und Corruptionen eintreten mussten, wie in den geistigen Dingen, und da die Mythologie beide diese Sphären umfasst, so sieht man nebenbei ein, wie wenig die Menschen mit ihren dermaligen physicalischen und psychologischen Ansichten und Kenntnissen, mit welchen sie mit Beseitigung alles bisher Gesagten vollkommen auszureichen meinen, im Stande sind, eine Wissenschaft der Mythologie uns zu geben, da ihnen doch schon das Nichtverständniss der emblematischen Sprache gleich anfangs unüberwindliche Schwierigkeiten bei ihrem einmal gefassten Standpuncte entgegen setzt. In Betreff dieser emblematischen Sprache bemerke ich hier, dass, wenn selbe dermalen schier ganz von der Erde verschwunden ist, gesagt werden muss, dass hieran grösstentheils die völlige Verdrängung der allgemeinen oder der Urgeschichte des Menschen durch dessen blosse Civilgeschichte Schuld ist. Auch kann man sagen, dass, wenn der grosse Haufen der Menschen jene grösseren Regungskräfte nicht mehr inne wird, selbst bei jenen Menschen, die selbe inne werden, dieses Innewerden mehr die Sache als die Figur oder das Emblem trifft, beiläufig wie Einer, der bereits fertig liest, die Schriftzeichen als solche nicht mehr beachtet, welch letztere dagegen die scrupulöseste Aufmerksamkeit desjenigen auf sich ziehen, der des Lesens noch unkundig ist, und der etwa meint, wie jener Bauer durch Brillen (Teleskope und Mikroskope) die Kunde des Lesens entbehren zu können, welcher Meinung übrigens in der That mehrere selbst der namhaftesten Naturforscher unserer Zeit zugethan scheinen.

VIII.

Die ursprüngliche Geschichte des Menschen ist darum der alleinige Gegenstand der ursprünglichen Mythologie und Symbolik.

Die Meisten fanden in diesen Mythen nur Spiel der menschlichen Phantasie und Hang zum Wunderbaren oder Effectmachenden (obschon es merkwürdig ist, dass nur das Wunderbare Effect macht). Andere stellten zu ihrer Erklärung Systeme auf, denen

sie ihre eigenen Philosopheme unterlegten. Noch Andere dachten und denken selbst viel zu niedrig, als dass sie in den Symbolen des Alterthums Bilder grosser, erhebender oder schrecklicher Wahrheiten erkennen und nicht Vergangenheit wie Gegenwart in ihre Gemeinheit herabziehen sollten. Nun ist freilich ein grosser Theil dieser Mythologie, von welcher uns Kunde blieb, nur Superstition, welche oft genug gräuelhaft sich erwies (wie denn das „Tantum religio potuit suadere malorum!" in diesem Sinne auch für das Christenthum gilt), oder Spielwerk späterer Zeiten, nachdem der wahre Sinn der Mythen bereits erloschen war. So dass man eigentlich nicht grosse Ursache hätte, sich mit den vielen versuchten und misslungenen Erklärungen dieser grösserentheils bereits verunstalteten und verfälschten Mythologien aufzuhalten. Da indessen vorzüglich zwei Hauptsysteme über selbe sich geltend machten, obschon selbe falsch sind, so fand St. Martin für gut, beide in seinen Schriften zu beleuchten. — Nach dem éinen dieser Systeme soll nemlich alles auf labores heroicos agrestes et agriculturae gehen und die ersten rohen Versuche der menschlichen Cultur abbilden, und zwar aus Zeiten, da sich der Mensch kaum aus der ersten — göttlich! angeschaffenen Wildheit und Bestialität, somit als höchstens primitiver Botokude, nicht als der Adam der Schrift, — herausgearbeitet und noch mit unsäglichen Schwierigkeiten und Ungeheuern zu kämpfen gehabt habe. — Wenn aber schon ein Theil der späteren Mythologie allerdings hierauf Bezug hat, so lässt sich schon darum die ganze Mythologie nicht zur blossen Heldengeschichte machen, weil sie schon ursprünglich ganz hieroglyphisch und symbolisch war. Auch erschöpfen die ersten Versuche des Ackerbaues so wenig den ganzen Sinn dieser Embleme, dass diese vielmehr viel zu schön und viel zu erhaben sind, als dass man dabei bloss an Ackerbau denken könnte, ungeachtet der Verwandtschaft, in welcher besonders in ältesten Zeiten Cultus und Cultur standen, und ungeachtet der Einsicht in den tieferen Grund, warum der Mensch, die Erde cultivirend, sich selber cultivirt. — Des Menschen Geist pflegt nicht das Erhabene zur Bezeichnung des Niedrigen anzuwenden, wohl aber bedient er sich der aus einer niedrigeren Region genommenen Embleme,

um höhere Wahrheiten und Rapports in ihnen als in einer Hülle und Handhabe den Fähigen zu sichern und den Unfähigen zwar im Verstande entzogen zu halten und durch sie jene doch sich verbreiten zu lassen. — Wozu noch kömmt, dass viele dieser Symbole rein wissenschaftlich sich zeigen, ob sie schon auf keine Weise weder auf Astronomie oder Sterneneinfluss, noch auf Abgötterei sich beziehen. Diess erhellt auch aus der späteren Aufstellung desselben Systems von Dupuis, welches nur darum hie und da einen Anschein von Wahrheit hat, weil das gesammte Gestirnsystem allerdings eine grosse natürliche Hieroglyphe ist, deren Sinn der natürlichen, nicht durch Desorganisation bestandenen Clairvoyance der ersten Völker noch offen war, wovon wir aber dermalen so wenig mehr einen Begriff haben und so wenig vom Sternendienste dieser Völker verstehen, als von jenen Schrifthieroglyphen, die sich auf selben beziehen.

Eben so falsch ist nach St. Martin ein zweites System, welches die gesammte Mythologie durch die hermetische Kunst erklärt (wie z. B. in Jacobi Tollii Fortuita 1687 und in Michael Maier's Arcana arcanissima, in des Benedictiners Pernetti Dictionaire mytho-hermétique &c. geschieht) und zu einem vielfachen Gemälde des lebendigen Naturfeuers macht. Obschon diese Idee gross ist, so erschöpft sie doch jenen Gegenstand nicht, so wie die Veredelung (Integrirung) der Metalle*) und die Heilung leiblicher Krankheiten höheren Zwecken untergeordnet bleiben müssen, beide nicht über die Zeit hinausreichen, und von dem eigentlichen Subjecte der hermetischen Kunst (der Tinctur) gleichfalls gilt, dass selbes als ein Être muet et qui ne parle pas à l'homme nicht der legitime Gegenstand des Cultus des sprechenden Menschen sein kann und soll, welcher sein Wort nur dem geben, nur das adoriren soll, an den er selbes nicht verliert**). Wesswegen auch Jene, welche tiefer in die hermetische Kunst ein-

*) Die hermetische Kunst begreift nemlich die übrigen Metalle in ihrem Verhalten zum Gold, wie der Physiolog die Thierorganismen zum Menschenorganismus, als einzelne Stufen derselben Evolution.

**) Wer sein Wort gibt, gibt sein Herz.

gedrungen sind, zur Einsicht gelangen, dass nur dem in seiner eigenen inneren Transmutation Begriffenen das völlige Verständniss dieser höheren Physik sich öffnet. Wenn nemlich der Segen aus der den Menschen umgebenden Natur wich, so wie solcher aus des Menschen Innerem wich, so ist keine Wiedereröffnung dieses Segens in der äusseren Natur zu gewarten, falls nicht der Mensch selbe in seinem Inneren begonnen hat.

Der wahre Gegenstand der mythologischen Traditionen ist sohin, wie gesagt, alleinig die Wissenschaft der primitiven Geschichte des Menschen, auf welche frühe verlorene Wissenschaft selbst die Schriften des alten und des neuen Bundes mehr zurückweisen, als dass sie solche geben. Diese Traditionen gaben also dem Menschen diese Wissenschaft dessen, was er war, was er ist und sein wird, zwar nur in Sinnbildern und in Allegorien; sie umfassten darum aber nichts Geringeres als das Verhalten des Menschen zu Gott und zum Universum, und schon in ihnen war darum Theismus und Naturalismus vereint*). Hier allein zeigt

*) Die Trennung des Naturalismus und des Theismus oder die Meinung, dass in letzterem kein Vernunftgebrauch stattfinde, kam eigentlich mit Cartesius auf, welcher die These aufstellte, dass man, um ordentlich zu philosophiren, vorerst an allen Dingen zweifeln müsse, und dass es darum keine christliche Philosophie gebe, indem alle und jede Philosophie ohne (übernatürliche) Offenbarung und also ohne Religion sei. — Als ob nicht alles Philosophiren die Offenbarung der natürlichen und göttlichen Dinge voraussetzte, und als ob es möglich wäre, die eine dieser Offenbarungen völlig abstract von der anderen zu begreifen! Die unmittelbar gegebene Offenbarung ist nemlich von der aufgegebenen (durch Forschen, Experiment &c.) vermittelten zu unterscheiden. — Wenn nun schon anfangs die Theologen sich gegen diese sowohl vernunft- als schriftwidrigen Behauptungen des Cartesius sträubten, so liessen sie sich doch bald diese Abmarkung des Vernunftgebrauches gefallen und gaben also selber die Veranlassung zu der Bemerkung, dass man, um anfangen zu können, ein guter Theologe zu sein, aufhören müsse, vernünftig zu sein. Dieselbe Cartesische salomonische Kindesspaltung hat übrigens sowohl in der französischen Revolution sich geltend gemacht, als sie F. H. Jacobi zur Behauptung brachte, dass es im Interesse der Vernunft sei, einen Gott zu ignoriren oder zu leugnen, weil ja mit der Anerkenntniss Gottes der Vernunftgebrauch aufhöre. Es ist ferner derselbe Cartesianismus, welcher

sich auch die Würde des Gegenstandes als Sache jener des Bildes entsprechend, was bei allen jenen Hypothesen nicht der Fall ist, welche den Gegenstand der Mythologie niedriger und somit bornirt fassen.

IX.

Aus jenen Ueberlieferungen der Weisen und ihrer Schüler entstanden die so berühmten Mysterien der alten Welt, mit aller Verschiedenheit und Alteration derselben in den verschiedenen Völkern.

Man kann sich kaum des Unwillens enthalten, wenn man sieht, mit welcher Suffisance die moderne Flachheit, den kritischen Richterstuhl besteigend, die Weisheit der Alten, vorzüglich in Bezug auf die Mysterien, als eitel Thorheit und Betrug ab origine declarirt, wogegen man aber nur die Lobsprüche Plato's zu wissen braucht, die selber den Mysterien gibt und sagt, dass man in ihnen das wahre Urbild der echten Politik (im theokratischen Sinne) kennen lerne, wodurch der Mensch durch Wiedererhebung der göttlichen Idea in ihm, von welcher er abfiel, seine nur suspendirten Rechte wieder erlange, womit eigentlich dasselbe behauptet wird, was auch das Christenthum lehrt, nemlich dass der Mensch, so wie das Bild Gottes in ihm wieder aufgerichtet ist, sein ursprüngliches Dominium über die Natur wieder empfängt. Plato behauptet ferner die Nothwendigkeit dieser Mysterien zur Erhaltung und Bewahrung jener Wahrheiten, deren Mittheilung

unlängst noch die Decisionen gegen die Hermesianer leitete, und welchem ohne Zweifel auch jener sehr ehrwürdige Bischof der anglicanischen Staatskirche (deren Hass gegen die römische wohl nur aus dem Hass der gleichnamigen Pole sich erklärt) huldigte, indem selber im House of Lords vor Kurzem (gegen Lord Brougham) sagte: „dass die Wissenschaft sehr gut sei für Menschen von hohem Rang und Gelehrsamkeit, da sie ihnen als Ersatz für die Religion dienen kann, dass aber beim gemeinen Volk lediglich nur durch die Religion die sittliche Aufführung gesichert werden kann.“ — Wobei nur der sehr ehrwürdige Bischof vergisst, dass eben die Unverständigkeit des Religionsunterrichts von Seite des Clerus in wie ausser England das Volk unverständig erhält.

ohne Zubereitung und Prüfung der Empfänglichkeit des zu Initiirenden, als Miteinzuwurzelnden, jene Reactionen hervorrufen musste, welche den Geber wie den Empfänger gefährden würden (Matthäus 7, 6*). — In der That kann auch nur in diesem Sinne der Begriff des Mysteriums gelten als eines zwar Verdeckten aber Entdeckbaren, und Jene, welche das Gegentheil hievon annehmen und unter Mysterium ein absolut Unerforschliches verstanden wissen wollen, wissen nicht, was sie sagen, und von dem sie selber gewiss sind**) (1. Tim. 1, 7). Sie sind nemlich von

*) Der Begriff des Bewahrens und Aufbewahrens fällt nemlich hier mit jenem des abwehrenden Verwahrens zusammen, so wie die Bedeckthaltung der Wurzel das Gewächse bewahrt, die Exposition jener dieses der Zerstörung preisgibt: denn wo keine Verbindung in der Wurzel stattfindet, da findet auch keine im Gewächse statt; wo aber in der Wurzel ein feindliches Princip aufgenommen wird, da wird das Gewächse von Innen, und ohne dass es sich dagegen zusammennehmen kann, angegriffen. Hat aber einmal das Gewächse seine Heimlichkeit (Wurzel) dem Feinde verrathen (entgegen jener Warnung: Bewahre dein Herz, denn in ihm quillt dein Leben hervor), so vermag es nicht in seiner, sondern in der Macht eines Anderen sich wieder gegen jene in ihrer Wurzel haftende Potenz zusammenzunehmen und diese aus jener zu scheiden. Der Verrath kann nur durch die Mitte geschehen (Herz, Blut, Stamm), in welcher Tiefe (Wurzel) und Krone aus- und wieder ineinander gehen, obschon jeder der drei Sphären ihr eigen Centrum und ihre eigene Kreisung hat.

**) Von dem Verdeckten wie vom Entdeckten ist das Unverdeckte nicht Offenbare, auch nicht zur Offenbarung Treibende zu unterscheiden. Das disseminirt (ungründige) Nichtoffenbare geht nicht (wie sie alle sagen) unmittelbar in das Offenbarsein, sondern selbes geht unmittelbar in die Verdecktheit, Verborgenheit (matrix, Einschliessung, Schwängerung) und unmittelbar aus dieser Geburt in die Offenbarung zurück, sondern in das ungründige (disseminirte) Sein. — Wie J. Böhme sagt, dass wenn eine Creatur aus dem Licht in die Finsterniss geräth, sie nicht aus dieser unmittelbar wieder in jenes kommen kann, sondern nur in die Ursache der Finsterniss und des Lichtes. Wie denn dieser Rückgang aus einer Geburt (Begründetheit) in eine andere nur durch den Tod (Rückgang in das Ungegründetsein als die begründende Causalität) möglich ist. — Der Begriff des Offenbarseins, immanent gefasst, setzt eine innere Unterscheidung des Seins, somit ein wechselseitig sich Offenbaren der Glieder

ihrer Unwissenheit gewiss, und möchten diese ihre Unwissenheit zum Dogma fixiren, und von ihnen gilt, was Christus von ihren Vorfahrern sagte, dass sie selber nicht aufschliessen und Jenen, welche aufschliessen wollen, dieses verwehren. — Uebrigens ist auch noch von jenen alten Mysterien merkwürdig, dass in selben dramatische Vorstellungen die Hauptrolle spielten, womit also die primitiven Manifestationen in ihrer lebendigen Dramaturgie in Erinnerung gebracht wurden.

X.

Die vollständigste und zuverlässigste Geschichte des Göttlichen und Menschlichen, der göttlichen Offenbarungen und der durch himmlische oder unter Menschen selbst erweckten Agenten Gottes findet sich in den schriftlichen Denkmalen der Hebräer, so wie in den Schriften des neuen Bundes.

Obschon die Bücher der Hebräer, wie St. Martin sagt, nicht für sich allein zum Beweise der Wahrheit gelten können, wohl aber ein nothwendiges Complement zu solchem geben**), und

voraus. Der Begriff des Subject-Objectseins ist also unter den Gliedern zu verstehen, wenn schon beide sich wieder vereinen oder in ėin Subject der Subjecte, in ėin Object der Objecte sich fassen.

**) Selbst der Menschensohn berief sich auf des Menschen inneres Zeugniss (auf dessen Sinnesänderung) als eines solchen Complements: und wenn schon inneres und äusseres Zeugniss jedes für sich constatirbar sind, so sind doch beide nur die Hälften desselben ėinen Beweises. Dem Subject steht, wie ich anderwärts zeigte, das Object innerlich und äusserlich entgegen. Z. B. dem leiblichen Auge das leibliche Subject, dem geistigen Auge das geistige. Wenn darum die Sinnesactionen ineinander sind, so gilt dieses auch von den ihnen entsprechenden objectiven Qualitäten. So sind die Pole schon nicht nebeneinander sondern ineinander (gradus). — Die magnetische Sensation als organische Union der fünf im irdischen Leib componirten Sinne ist nicht quantitativ sondern qualitativ von den letzteren unterschieden, diese durchdringend, wie der jener Sensation entsprechende magnetische Leib (oder der einelementische als Union der vier Elemente) nicht quantitativ von dem Fünf-Sinnen-Leib oder dem vierelementaren unterschieden ist, sondern qualitativ, also nicht etwa als eine subtilere

obschon sie die primitive Geschichte des Menschen, zwar nicht in Mythen und Allegorien verhüllt, jedoch nur gleichsam mit wenigen vielsinnigen Worten geben, — so sind sie doch die vollständigsten Denkmäler über die Wissenschaft des Heiligen und unterscheiden sich dadurch von allen Traditionen anderer Völker, dass sie Facta und Lehren, Handlung und Wort überall untrennbar verbinden, wovon in jenen gerade das Gegentheil stattfindet. Sie zeigen kein einziges redendes Idol, wohl aber den lebendigen Verband und Rapport der intelligenten und der nichtintelligenten Creaturen; sie reden zwar kurz aber bestimmt von den Gesetzen der Entstehung, der Erhaltung und dem Wiedervergehen des sichtbaren Universums, ohne den Gesetzgeber im Gesetze zu verkennen oder mit diesem zu confundiren. Und was die Schriften der Hebräer von der Vorgeschichte des dermaligen Menschen, von seinem Geschaffensein zum Bilde Gottes und dem Verblichensein desselben in ihm sagen, erhält sein Complement und seine Bestätigung in den Schriften der Christen, welche nur ihre Fortsetzung sind*). Wenn man, wie gesagt, bei den höheren Agenten anderer Völker vielmal zweifeln kann, indem sie immer in einen mythischen Nimbus gehüllt auftreten, so zeigen sich hier solche Agenten meist als natürliche Menschen und das Uebernatürliche oder Uebermaterielle in ihren Lehren und Thaten in einem so unzertrennbaren Verbande mit dem Natürlichen, dass man nur das Eine und das Andere zugleich bezweifeln oder leugnen müsste**). Und

Materie, welche in die Poren der gröberen einfliesst. — Wie darum der magnetische Leib immer den vier-elementaren, so ist die magnetische Sensation die irdische durchdringend. —

*) Wesswegen das Nichtverständniss der Schriften des alten und neuen Bundes mit ihrer Trennung anfing.

**) In diesem solidairen Verbande zweier Anschauungs- und Bewusstseinssphären in éiner liegt ein noch zu wenig beachtetes Kriterium, worüber in der Apostelgeschichte 12, 9. ein lehrreicher Aufschluss vorkömmt, indem Petrus so lange nicht wusste, ob das, was ihm durch den Engel geschah, wirklich und wahrhaftig so war, bis er dessen Context in seinem sich auf der Strasse Finden erfuhr. — Dieselbe Unterscheidung eines nichtmateriellen und eines materiellen Geschehens oder einer solchen Gegenwart zugleich mit der Unmöglichkeit, beide trennen zu können, kömmt

wenn die alten Sagen anderer Völker gleichsam nur wie Visionen sich uns vorführen, so zeigt sich dagegen hier eine ununterbrochene Kette von Begebenheiten und Handlungen, die, in die Wirklichkeit sich verflechtend, sich von der sich fortbewegenden Geschichte nicht wieder trennen lassen, als eine lebendige göttliche Dramaturgie, welche nur den gänzlich verflachten, ausgedorrten und erstorbenen Sinn unergriffen lässt.

Schon in dem Namen der Hebräer עברי findet St. Martin ein Bild unseres jetzigen Zustandes und Zeitlebens, welches eine beständige Reise und Locationsveränderung ist. Das „im Anfang" בראשית ist ihm „in der Weisheit" (dans la pensée) in demselben Sinne, in welchem es heisst, dass Gott den Menschen in und zu seinem Bilde schuf, und אלהים sind ihm nicht der höchste Gott, sondern bezeichnet Agenten des zweiten Ranges, welche die materielle Region als Trennung des ungeformten, formwidrigen Chaos (Tohu va bohu) hervorbrachten, welche sie erhalten, und welche sohin auch der Wiederaufhebung derselben im Partiellen wie im Universellen vorstehen. Das Wasser מים sind St. Martin die unsichtbaren Urkeime des Universums, jedoch so, dass nur in den oberen (inneren) lebendigen Wassern diese Keime rege und offen (befruchtet) sind, nicht in den unteren (äusseren) Wassern, welche ihre secundaire Belebung nur von jenen empfangen. Der Geist der Elohim רוח אלהים ist die befruchtende Action dieser Agenten, womit also nicht ein eigenes Agens, etwa die dritte Persönlichkeit in Gott, bedeutet wird, und die Meinung Jener somit irrig ist, welche (wie Alcuin) den Pluralis der Elohim auf den Ternar deuten. St. Martin weiset ferner in ארץ als der Erde den eigentlichen Schauplatz der Aussöhnung für das Universum dar, so wie in ihr die Verderbtheit zuerst fixirt oder arretirt ward (ärez, hart, Erz), und die sechs symbolischen Tage der Schöpfung deuten auf Six actions réunies qui ont concouru à la corporisation matérielle (im Gegensatze der corporisation non-matérielle), in deren Verständniss man allein den Schlüssel zur Specification der Natur

schon bei den astralischen Visionen vor, und es ist nur ein unmächtiges Thun, Schreien und Schreiben, was man dagegen neuerdings vorbringt.

findet, und in welchem Senarius sich auch der doppelte Ternar (der Action der Erde und der Reaction des Himmels) erkenntlich macht.

Das mosaische Eden ist nach St. Martin die Wohnung des ursprünglichen Menschen beim Leben selbst, in dessen Bezirk die Wissenschaft des Guten wie Bösen war*). Das Bild der Schlange, welche in allen Mythen eine so bedeutende Rolle spielt, — und welche als irr- oder verführender Geist oder Satan den Gegensatz gegen den führenden, weisenden Geist (die Weisheit oder Sophia) macht, — zeigt auch die Natur des menschlichen Falles, als die mit der Täuschung und dem Irrthum eingegangene Verbindung, an, was auch das hebräische Wort für Schlange ausspricht. Es bildet nemlich die gliedlose Schlange einen Cirkel ohne Centrum, und die Verführung, welcher der Mensch unterlag, bestand eben darin, dass er seine Augen auf die centrumleere, den Schein einer Wesenheit vorspiegelnde und anlügende Materie heftete, in deren Eingang er dagegen einen negativen Inhalt inne ward, wie er noch täglich, in den lustig anzuschauenden Apfel beissend, den Wurmstich fühlt**). St. Martin zeigt ferner, wie in diesem Bilde sich zugleich das wahre Verhältniss zwischen Mann, Weib und Schlange, im Gegensatze von Mann, Weib und Sophia offenbart: denn so wie letztere Androgyne ist (Erhabenheit und Demuth vereinend), so zeigen sich in der Schlange, welche Jesaias die gerade und krumme nennt, dieselben zwei Potenzen verkehrt als Hoffahrt und Niederträchtigkeit***). Endlich sagt

*) Der freien Creatur wird ebenso das Wissen von A aufgegeben oder geboten, welches sie erst durch Eingang in A zu erlangen hat, wie ihr das Wissen von B verboten wird, nemlich das durch Eingang in B erlangbare. Die intelligente Creatur lässt sich darum im ersten Zustand nicht ohne ein Gebot und Verbot des Wissens denken, und auch Lucifer ward nur auf andere Weise am Baum der Erkenntniss versucht.

**) Was von jedem materiellen Genuss ohne Danksagung und Segnung (Exorcismus) gilt. — Es ist der Tod (im Topf), sagt der Prophet. Danken in der Schriftsprache ist die Praesenz des Gebers in der Gabe Anerkennen, — hiemit Consecriren oder Vergegenwärtigen.

***) Als negative Mitte — der Idea und Natur.

St. Martin, dass des Menschen schamvolle Blösse, als Mangel seiner wahrhaften Leiblichkeit, so lange stattfinden muss, bis der Mensch diese seine verlorene Kleidung wieder erlangen wird, welche allein das in ihm aufgegangene entzündete finstere Natur-Centrum wieder verdecken kann, deren Monstrosität und geistiger Impotenz er sich schämt.

Die hebräischen Bücher reden sehr bestimmt sowohl von Mächten, welche störend und zerstörend auf die materielle Natur und ihre Producte einwirkten und fort einwirken, als von jenen, welche als Elohim diese Einwirkungen beschwichtigen, und welchen diese Obstacles doch immer wieder nur als Moyens*) dienen müssen. Da nemlich nach St. Martin die materielle Corporisation als secundair und gleichsam als Waffe gegen eine geistige antinorme Action entstand und besteht, und ihre Function ist, diese theils niederzuhalten, theils radical zu tilgen, falls selbe nemlich werkzeuglich jenen Elohim, d. h. der Reintegration der Corporisation, dient, mit deren Eintritt die materielle als desintegre Corporisation wieder aufhören muss, — so begreift man, dass jene böse geistige Reaction sich in keinem anderen Sinne in der materiellen Region kund zu geben bestrebt sein kann, als dass sie jener Reintegration in der und durch die Materie entgegenwirkt, was ebensowohl durch directen Angriff auf den materiellen Process oder auch nicht durch solchen und selbst durch den Anschein einer Förderung desselben (als Wollust) geschehen kann**). — Um nun aber die Hauptkatastrophen zu begreifen, welche nach St. Martin die Natur durch den störenden Einfluss dieser wahrhaft antiorganischen Mächte, so wie durch die Gegenwirkung der Elohim kund gab und gibt, muss man vorzüglich sowohl den Begriff der Elemente der materiellen Corporisation, wie selben St. Martin aufstellt, inne haben, so wie sich davon mit ihm überzeugen, dass diese Elemente nur in Folge einer relativen Versetzung diese

*) Den Gott Dienenden und Gott Liebenden dienen alle Dinge zum Besten.

**) Gerade und krumme Schlange bei Isaias — Mordsucht und Unzucht, beide von demselben Geist des Verderbers.

Corporisation als Zersetzbares und in einer beständigen Spannung in Folge ihrer Dislocation Seiendes hervorzubringen und zu unterhalten vermögen. In dieser Hinsicht ist die Folgenreihe der Action des Wassers, der Erde und des Feuers besonders*) zu beachten, welche St. Martin als das Princip der Corporisation jenes der Form derselben und jenes des Elementes par excellence bezeichnet und dem Wasser die Zweizahl, der Erde die Dreizahl, dem Feuer die Vierzahl gibt**). Als folglich die Menschen selber noch mehr

*) Denn nur das Versetzte ist das Zusammengesetzte und hiemit Zersetzbare. Die Materie (im engeren Sinne) ist ein Apostém, ein Extravasat als Folge einer Luxation (Verrenkung).

**) In der normalen Stellung in einander sollte das Wasser die Hülle, das Feuer das Centrum, die Erde sie beide vermittelnd sein. Die Physiker hätten schon aus der Triplicität der drei (den drei Raumdimensionen entsprechenden) Strebungen der drei constitutiven Elemente der Materie (denn die Luft geht als solche nicht constitutiv in die materielle Substanz ein) — als aus dem Aufsteigen des Feuers, der Verbreitung des Wassers in der Horizontale und dem Niedersteigen der Erde — auf die Triplicität (nicht Duplicität) der constitutiven Elemente schliessen und sich überzeugen können, dass dieselben primitiven Elemente, welche dem Makrokosmos inwohnen, als secundair dem kleinsten Gebild aus diesem (als Mikrokosmus) ingeboren sind, und dass man es also nicht als Vorrecht der sogenannt ausschliesslich organischen Gebilde anzusehen hat, wenn selbe den äusseren Elementareinflüssen ihre eigenen Elementarwirkungen entgegensetzen. (Wohin die spontane Wärme- und Kälteerzeugung — feuchte und trockene Erzeugung &c. der Organismen gehört.) Solange nemlich diese drei Elemente nur als zu sich gekehrt und geeint ihr gemeinsames Product (die Materie) hervorbringen und erhalten, so lange besteht dieses, was aber nicht mehr sein kann, so wie ein einzelnes Element, aus diesem Verband heraustretend, der gesonderten Einwirkung einer äusseren Elementaraction sich untergibt. Die Elemente sind im Makrokosmus so wenig etwas Selbständiges, wenn schon als Glieder vita propria habend, als im Mikrokosmus. — Da nun in der verweslichen Materie diese Triplicität der constitutiven Elemente insofern verborgen bleibt, insofern wirklich es nie zu einer wahrhaften Einigung derselben kommt, und immer wieder der Conflict zweier dieser Elemente hervortritt, so haben die Philosophen der Materie (denn zu Philosophen der Natur haben sie sich noch nicht erhoben) seit langer Zeit über den zweien Elementen derselben das dritte ignorirt. Da sie nemlich sahen, dass alles normal Evolvirte seine bestimmte Evolution sowohl attractiv gegen Dehnung und Trennung, als repulsiv gegen

dem Elemente der Corporisation untergeordnet waren und selbes dem Angriffe jener zerstörenden Mächte exponirten, was die Schrift damit bezeichnet, dass sie sagt: dass die Menschen diese Wege der Natur corrumpirt und die Nemesis der sie bewachenden Elohim gegen sich in ihnen hervorgerufen hatten, trat die Sündfluth ein. Wesswegen diese Sündfluth eben so wenig als ein blosses Factum physicum, als durch eine blosse Dislocation des Wassers und nicht als das Product der verstärkten Action des Élément principe zu begreifen ist. Diesem Verderbnisse des Elementes des Wassers folgte nach St. Martin jenes des mercuriellen Princips, nemlich des Elementes der Erde, als der Seele der materiellen Form, wie denn der Angriff nach der Sündfluth sich mehr in den seelischen Affecten und Leidenschaften kund gab, bis zum Eintritte der dritten Epoche, in welcher wir uns seit dem mit dem Pfingstfeste geschehenen Eintritte des Christenthums befinden, in welcher die dem Geiste entsprechende Action des Feuers dominirend ward, wie denn die materielle Corporisation nur in einer Feuerfluth ihr Ende, d. h. ihre Vollendetheit und Reintegration, erlangen wird.

Was St. Martin über die Sprachverwirrung sagt, kann durch das, was J. Böhme hierüber lehrt, vollständig begriffen werden. Die Verdunkelung, somit Verwirrung des menschlichen Verstandes, trat nemlich als Folge der Selbstsüchtigkeit, somit Falschsüchtigkeit, desselben ein, indem er den Satz: Deus non potest se negare,

Compression und Confundirung vindicirte, so fingirten sie zwei Grundkräfte der Materie, eine expansive und eine contractive, und obschon sie von diesen Grundkräften zugaben, dass jede für sich die Materie zu Grunde richten würde, so fiel es ihnen doch nicht ein, die Nothwendigkeit eines dritten jene beide vermittelnden oder bindenden Princips anzuerkennen, wie man z. B. aus Kant's Metaphysik der Naturwissenschaft sehen kann, welche hiemit weit hinter der Anerkenntniss der drei Principien der Materie von Paracelsus zurückblieb. — Denselben Dualismus haben auch die Astronomen angenommen, wobei sie den Begriff der Mitte in die eine dieser zwei Grundkräfte (die attractive) legten, ohne dass auch ihnen der geringste Scrupel darüber aufsteigt, ob denn, falls man einen Planeten aus seiner Bahn der Sonne näher rücken wollte, diese nicht repellirend, und, falls man ihn von der Sonne weiter entfernen wollte, dieselbe Sonne nicht als attrahirend sich äussern würde.

dahin missdeutete, dass Gott sich dem selbstischen Eindringen des Menschen in ihn nicht zu entziehen vermöchte, letzter folglich auf Gottes Herabsteigen nicht zu warten brauchte, sondern mit titanischem Uebermuthe nur selber bis zu Gott sich erheben sollte*). Wenn aber nicht die Mannigfaltigkeit, sondern die Disparität und wechselseitige Entfremdung der Sprachen eine Folge dieser Verstandesverfinsterung war, mit welcher gleichsam eine geistige Sündfluth eintrat, so will der symbolische Sinn dieser Sprachverwirrung allerdings mehr sagen, als im Buchstaben der Geschichte liegt, unter welcher eine noch allgemein so gut als ignorirte Katastrophe des Menschengeschlechtes verhüllt ist, auf deren grosse Bedeutung man nur durch ihren Gegensatz — die Simplification der Sprachen am Pfingstfeste — einen Schluss machen kann. Die wahre Sprache verlor sich nemlich durch das Zurückziehen der inneren centralen und eben darum universalen Einsprache in jeden Menschen. Nicht also die Vermannigfaltung als organische Evolution, als Verschiedenheit der Form dieser centralen Einsprache, wäre dem Einverständnisse der Menschen hinderlich gewesen, falls sie nur letzterer jeder in sich und mit Anderen sich offen erhalten, d. h. ihr Folge gegeben hätten. Nachdem sie aber anfingen, auf selbe nicht mehr zu hören, und sie sich selber gegen diese centrale Sprache taub, somit auch für sie stumm gemacht hatten, nachdem sie folglich nur mehr aus der leeren Sprache reden**), so musste auch diese Form ihres einenden Centrums, als ihrer lebendigen Wurzel ermangelnd, gleichfalls in partielle, sich einander ausschliessende Formen zerfallen, so dass die Menschen in der That von dieser Zeit an nur mehr todte Sprachen (dieses Wort in seinem wahrhaften Sinne genommen) zu reden vermochten.

Mitten unter den Verderbnissen der auf solche Weise von Gott abgefallenen und unter sich zerfallenen Stämme und Völker

*) Dieses labora ohne ora, dieser labor improbus ist das Verwerfliche in der Speculation, nicht diese.

**) Dieses aus der blossen Form Reden muss nicht etwa so genommen werden, als ob Wesen und Form trennbar wären, sondern man meint eine äussere Form.

— welche Verbreitung der Finsterniss die Manifestation des Lichtes immer mehr vereinzelte und beschränkte — zog Gott einen Erwählten aus Ur (der Lichtstadt) in Chaldäa, über dessen erhabenen Rang und prophetische Bedeutung aller ihn betreffenden Ereignisse St. Martin sich ausführlich ausspricht, so wie über das Schicksal und die Knechtschaft seiner Nachkommenschaft in Aegypten, welche sich als ein Bild jenes servilen Weltfrohndienstes darstellt, welchem jeder Mensch verfällt, so wie er sich dem ihn allein befreienden Gottesdienste entzieht (m). Dagegen trat nun Moses als gottgesandter Retter auf, dessen Gefahr so wie dessen Errettung abermal unserer eigenen Rettung Bild ist. Indem er nemlich, die unreinen Mächte bekämpfend, sein Volk mit starkem Arme aus Aegypten führte (woselbst er auch Licht über die zum Theil bereits verbrecherische Wissenschaft der Aegypter erhielt), erweiset sich an ihm die Superiorität jedes Menschen sowohl über das Verderbte als das nach seiner Natur ihm Untergeordnete (Hörige), als nur in dem Verhältnisse sich bethätigend, in welchem der Mensch sich Gott (denn über dem Menschen steht nur Gott) frei untergibt, durch welche Vertiefung allein selber sowohl über alles ihm natürlich tiefer Stehende als über alles Schlechte und Verderbte sich erhoben, somit frei von ihnen befindet, wie denn jede Befreiung eine Erhebung u. u., der Begriff der Befreiung also eben so wenig ohne jenen der Bindung*) möglich ist, als jener der Erhebung ohne die Vertiefung, und sich hinwieder als erhebend und befreiend in ihrer Sphäre äussert.

Wenn übrigens St. Martin bei der Geschichte Moses wie überall von der allegorischen Erklärungsart Gebrauch macht, so muss man nicht glauben, als ob er hiemit die äussere Geschichte leugnete, so wenig als Paulus die Geschichte der Sarah und

*) Diese Bindung ist zugleich Scheidung (divide et impera), aber sie wirkt in der Normalität befreiend und Gemeinschaft machend auf die Unterschiedenen. — Im zeitlichen Organismus wird ein Antiorganisches durch Auseinanderhaltung an seiner Concentration gehindert, welcher zeitliche Organismus (Leib) also aufhört zu bestehen, wenn diese Concentrirbarkeit als Antiorganismus vollkommen (radical) getilgt ist — oder zu ihrer Concentration gelangt ist.

Agar leugnete, als er (Galater 4, 22—27) sagte, dass durch selbe etwas Anderes angedeutet werde; sondern St. Martin findet in solchen auf einzelne Zeiten und Räume beschränkten Ereignissen zugleich Zeichen und Bilder für das Ganze, was suo modo schon für jeden Organismus gilt. Wie denn in der That jedes einzelne solche historische Factum zugleich erinnernd und vorbedeutend, somit in zweifachem Sinne mythisch ist, somit Jener, welcher in diesem richtigen Sinne der Historie die Mythe ableugnet, eben so sehr im Irrthume sich befangen zeigt, als Jener, welcher der Mythe die Historie ableugnet*). Endlich erklärt sich St. Martin mit J. Böhme dahin, dass das mosaische Gesetz darum ein feuriges hiess, weil selbes dem Moses doch nur durch das Medium des feurigen Weltgeistes (n) gegeben werden konnte**), weil noch kein Mensch gekommen war, welcher sagen konnte: „dass er die Welt überwunden hat.“ Ohne welche Einsicht man den inneren Verband dieses Gesetzes mit dem evangelischen nicht einsieht oder die nothwendige Evolution des letzteren aus ersterem, in welchem Bezug besonders die Theologen mit dem, was hierüber St. Martin im Esprit de choses sagt, sich bekannt machen sollten.

Selbst im geheimnissvollen Tode Moses weiset St. Martin dasselbe Gesetz nach, welches sich an mehreren Erwählten nach den Schriften der Hebräer wirksam bezeigte, indem selbe dem materiellen Leben auf eine materiell-unbegreifliche Weise als entnommen oder entrückt angegeben werden. Wohin denn auch das Entrücktsein „auf feurigen Wagen“ gehört. Wenn nemlich St. Martin sagt: „Que l'homme est un feu concentré dans une grossière enveloppe, et que sa loi comme celle de tous les feux est de la dissoudre et de s'unir à la source dont il est séparé,“ — so muss man vor Allem jenen noch allgemein über den Begriff dieser Concentration herrschenden Irrthum beseitigen, welcher im Mangel der Einsicht besteht, dass dieser Concentration eigentlich (im gegenwärtigen Falle) eine De- oder Excentration vorgeht, als

*) Dieser Satz allein widerlegt Strauss.

**) Unversöhntes Feuer — welches das finstere ist im Gegensatze des versöhnten als Lichtfeuers.

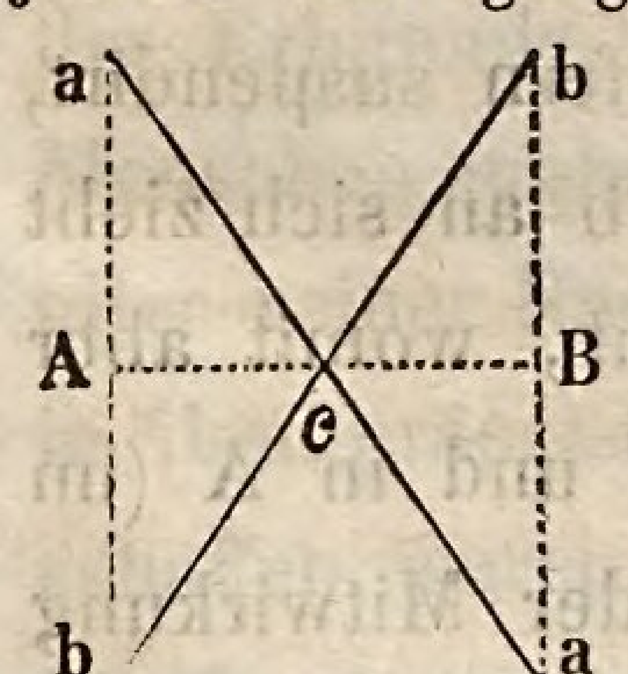
Desintegration, Dissolution und also disseminirte Verschlungen- und Depotenzirthaltung derselben feurigen Essentien, welche in ihrer Concentration bereits ihre Potenz, weil ihre Union und Reintegrirtheit, wieder erlangt haben, d. h. die Möglichkeit ihrer Union und die Integrirung, weil in der Centrirung die Peripherie urständet. Wesswegen der Weg von der Dissemination und Latenz zur Evolution nur durch die beengende Involution (welche man mit jener Concentration meint) geht, gemäss jenem Satze: Magna in angore seu collectione virium Potestas*). Daraus erhellt, dass die dissolvirende, seine bindende Verhüllung auflösende Action des Feuers mit der Aufhebung seines Dissolvirtseins oder das Verzehren seiner selbes bindenden Form mit der Gebärung der seiner freien Expansion dienenden Form zusammenfällt**).

*) Richtiger hiesse es: solum in angore virium Potestas. Angor als forcirte Concentration ist Feurigwerden (Angsthitze).

**) Die Gewinnung ihrer Selbheit (die in der Nichtentwickelung oder Verwirrung entsteht) bedingt die gliedernde Entfaltung (und nur im einträchtigen Zusammenwirken bestehen die Glieder). — Dissemination (durch Bindung, divide et impera) — Concentration und Expansion sind immer simultan zu begreifen. — Jeder Klang (Leben) entsteht, sagt man, in einer Compression und in einem Wiederaufheben derselben. Die Expansion ist das Gegentheil der Dissipation (Occultation), weil jene durch eine Concentration bedungen ist, diese durch eine Decentration, d. i. durch Aufheben, Verzehren einer entgegengesetzten Concentration. Daher keine Gründung ohne Entgründung, daher das Feuer die Concentration des Lichts, das scheinende Licht die Expansion des Feuers, welches die Finsterniss entgründend das Licht begründet (jenes aufhebt, dieses emporhebt). Das Aufheben (Verzehren, Negiren, Desubstanziren, Deformiren [Entformen], Entselbstigen, Entgründen) coincidirt mit dem Erheben (Substanziren, Formiren, Gründen, Beleiben, Bleiben). Dissipatio tenebrarum, dissipatio luminis. Das Böse ist sonach Hemmung und Suspension der Union (sthenisch oder asthenisch). Unter Concentration versteht man eigentlich nicht die Centrirung, sondern das Innegehaltensein der Peripherie, also die Nichtunterscheidung des Centrums als Inneren und der Peripherie als Aeusseren. — Die Dissemination der Potenzen (Kräfte) eines Seienden wird entweder primitiv gedacht, so dass selbe im Ungrund noch unerweckt in ihrer Gesondertheit verschlungen sich befinden, aber auch kein Streben zu dieser Sonderung als vita propria in ihnen statt findet, oder selbe (die Dissemination) wird gedacht, als durch eine Macht (welche nach dem Satz

Indem ich hier übergehe, was St. Martin von der Bedeutung der Arche, der Bundeslade, der Stiftshütte und des salomonischen Tempels sagt (des letzteren als einer Universalhieroglyphe, welche sich bis zum neuen Jerusalem als der Stadt Gottes durch die ganze Geschichte des Menschen und des Universums fortzieht), mache ich die Theologen besonders auf das aufmerksam, was 1) St. Martin sowohl im Esprit des choses, als im Ministère de l'homme-esprit über die Propheten lehrt, namentlich über die

divide et impera bereits entgründend d. h. trennend und getrennthaltend wirkt) gleich als durch ein Solvens geschehend (wie man sich den Scheol als Todesbehältniss denkt). Aber ein solches Streben zur gesonderten Verselbstigung entsteht eben erst in der Concentration, indem jede Potenz Centrum werden will. — Dieser unmittelbare Sonderungstrieb der Potenzen hält diese in wechselseitiger Hemmung impotent, weil jede die andere an ihrer Effectuirung hindert, und nur durch Hinzutritt oder Ergreifung eines sich zum gemeinsamen wachsenden Grund Conjungirenden kann dieser Abgang in potentia in actum gehen und sich realisiren, indem jede Potenz demselben einen Höheren dienend seine eigene Basis zu ihrer Selbstigung gewinnt. Die Explosion (Blitz) bezeichnet nur den Moment der Scheidung (nicht Trennung) eines Höheren (Inneren). Wenn darum a im ersten Moment unter b (als von b disseminirt, verschlungen, dissolvirt, im Grunde gehalten) gedacht wird, so tritt es im zweiten Moment diesem b polarisch gegenüber, so wie im dritten Moment b unter (ausser) a zu stehen kommt und das legale Ineinandersein von a in b durch ein vermittelndes c hergestellt wird. Wenn das Subject A und das Object B sich gegenständlich sind, so ist A so gut dem B Object als



dieses jenem. Aber dieses sich Gegenständlichsein setzt voraus, dass A und B damit (mittelst c) vereint sind, dass A das B unter sich hat, und eben sowohl B das A, d. h. B muss in A, A in B sein. Nur muss hier die freundliche und die feindliche Objectivität unterschieden werden. Im engeren Sinne ist aber die Subjectivität immanent gegen die doppelte Objectivität — der inneren des Gedankens und der äusseren der That — zu fassen, in welchem Sinne der Wille der Subjectivität entspricht. So z. B. kann die Lüge weder ausgedacht noch effectiv gethan werden, und der Verdammte (Teufel) ist es eben nur, weil er seine Lüge und Bosheit weder mehr denken, noch thun kann, und doch in tantalischer Qual des Fortwollens festgehalten ist. Der Teufel existirt darum nicht und ist nur als wollend. — Er ist das umgehende Gespenst par excellence!

mittlere Stelle, welche selbe zwischen dem alten und dem neuen Bunde einnehmen, so wie über das Verhalten des Wirkens ihres Opfers zu jenem im alten Bunde im engeren Sinne und zum Opfer im neuen Bunde. — Eben so sehr verdient die Aufmerksamkeit 2) die von St. Martin zuerst vollständig durchgeführte Anwendung des Begriffes der Derivation auf jenen des Opfers, worüber ich mich bereits in meiner Theorie des Opfers ausgesprochen habe. Endlich hat man sich 3) die Triplicität bekannt zu machen, welche St. Martin im Opferprocess wie im Cultus überhaupt nachweiset, und welche in der Einsicht besteht, dass, falls solcher effectiv werden soll, Gott etwas für den Menschen ohne ihn thut, etwas der Mensch mit Gott, endlich etwas der Mensch allein für Gott zu thun hat, und dass aller Unverstand (Missbrauch wie Nichtgebrauch) des Cultus eben nur daher rührt, dass man diese drei Momente nicht zusammenfasst, sondern von dem éinen oder dem anderen, sei es in der Theorie, sei es in der Praxis, abstrahirt oder selbe confundirt, womit keiner in seiner Wahrheit und Effectivität sich kund und geltend zu machen vermag. — Ueber diesen von St. Martin in die Religionswissenschaft eingeführten doppelten Begriff sowohl der Derivation als der Triplicität im Opferprocess will ich hier nur Folgendes bemerken. Was nemlich die Derivation betrifft, so irrt man, wenn man meint, dass zur Befreiung eines gebundenen a nichts erforderlich sei, als dessen Verbindung mit dem freien A, weil diese Verbindung selber nur damit möglich ist, dass A vorerst seine eigene Freiheit insofern suspendirt, indem selbes die das a gebunden haltende Action b an sich zieht und hält, somit von a derivirt und auf sich nimmt, womit aber a das Vermögen gewinnt, in dem sich Halten an und in A (im Glauben an A oder sich ihm Geloben), somit in der Mitwirkung mit A sich selber von jener Bindung b zu befreien*), und nur im

*) Wenn es heisst: Er hat unsere Krankheit auf sich genommen, und unsere Sünde getragen, so ist dieses Tragen doch ein von ihm selbst übernommenes Leiden, von dem wir ihn hinwieder befreien, indem wir das uns hiemit dargebotene Vermögen, die Basis der Sünde in uns zu tilgen, in Wirksamkeit setzen, durch welche Tilgung jenes Tragen wegfällt. Womit auch das Verderbliche der protestantischen Lehre von der Entbehrlichkeit des Selberwirkens einleuchtet.

Verhältnisse, als diese Scheidung und Präcipitation durch a geschieht, wird auch A von seiner derivirenden Action, somit von der Reaction des b frei, und nun erst können beide in eine freie Verbindung zusammen eingehen*). Diesen Vorgang macht die Schrift damit bemerklich, dass sie sagt, dass Christus zwar den Kopf der Schlange in jedem Menschen, d. h. in allen tödtete, was kein Mensch und alle Menschen zusammen nicht vermochten, dass aber jedem Menschen obliege, das in ihm zurückbleibende Glied derselben in Kraft des Zertretens des Schlangenhauptes zu tödten, wodurch selber allein mit diesem Schlangenzertreter in eine organische Verbindung zu treten vermag. — Was aber zweitens den von St. Martin (namentlich in seinem letzten Werke: Ministère de l'homme-esprit) zuerst aufgestellten Begriff der Triplicität des Cultus des Menschen als Ministers oder Mitwirkers Gottes betrifft, gemäss welchem dem Menschen die dreifache Verpflichtung obliegt, so viel in seiner Sphäre liegt, sowohl die Leiden der N a t u r als jene der S e e l e seiner Mitmenschen, endlich selbst jene der frei diesem Leiden sich exponirenden g ö t t l i c h e n L i e b e zu übertragen**), — so ist wohl kein Zweifel, dass jedes künftige wissenschaftliche Religionssystem dieselbe Triplicität zum Grunde legen wird, und ich begnüge mich, hier nur kurz auf eine Anwendung aufmerksam zu machen, welche sich aus der von St. Martin aufgestellten Lehre von der Solidarität aller Menschenseelen auch in Bezug auf den noch dunkeln Begriff der Erbsünde wie der Erbgnade ergibt. Adam war nemlich als Stammvater aller Menschen zugleich Homme général als Anfänger (und darum Haupt) aller seiner Nachkommen, welche, samlich nicht actual geschieden, in ihm präexistirten, also als solche schon mit und in Adam geschaffen waren. Indem aber Adam actual sündigte, inficirte seine Sünde potential seine Nachkommenschaft, welche Sündhaftigkeit

*) Auf solche Weise begreift man, wie die frei übernommenen Leiden der Propheten noch über deren irdischen Tod sich fortsetzen können. Paulus spricht auch von Christi noch hinterstelligen Leiden.

**) Dieser Meistergrad bezeichnet den Priestergrad, welchen der Protestantismus nicht kennt.

als universelle Erbneigung in jedem zum für sich Sein kommenden Menschen erwacht. Nun kann aber der einzelne Mensch, da diese Neigung nicht zwinglich ist, entweder selbe als Potenz tilgen, oder sie zur Realität in sich kommen lassen, womit im ersten Falle ein Theil der Schuld des Stammvaters selber getilgt wird, im anderen Falle diese Schuld als neue Last auf ihn zurückwirkt. Der einzelne Mensch vermöchte aber nicht, diese potentiale Sünde in sich als solche zu tilgen, wenn ihm nicht schon bei Adams Fall die Erbgnade (der gute Wille) gleichfalls potential wäre zugegeben oder eingegeben worden, mit welcher er gleichfalls in die Welt kömmt, und durch deren Realisirung er auch auf Adam ihn entsündigend zurückwirkt.

St. Martin spricht ausführlich vom Verfall des jüdischen Volkes und von seinen Helden nach seiner Gefangenschaft, wie von seiner endlichen Unterjochung und unwiederbringlichen Auflösung seiner nationalen Corporation, welch' letzte er als die Bedingung erkennt zur Gemeinsammachung des in dieser temporairen und localen Abgeschlossenheit sich bereitet habenden Princips, wenn schon die Auflösung jener Corporation nicht nothwendig gewaltsamer Weise geschehen musste (o). — Und so erklärt denn St. Martin die hebräischen Fasti in ihrem grossen Zusammenhange und in ihrer inneren Continuität als einen treuen Spiegel der Geschichte des Menschen, der Mittheilung des höheren Lichtes und der Kräfte der Weisheit, die sich bis in die finstere Wohnung des Menschen herabliess. Er sagt, dass der Mensch selber Israel en grand sei, wogegen Israel auf einige Zeit den Homme racourci vorstellte, und dass, wenn die jüdische Nationalcorporation dazu diente, die abimirte und disseminirte Seele des Menschen wieder sammelnd dem Abgrund zu entheben (denn alle Einung ist Ascensus *), die Wiederauflösung jener Corporation als Bauhütte, dieser Seele ihre Entfaltung und Gestaltung wieder zu geben,

*) Wie alle Theilung und Scheidung Descensus ist. — Daher alles Produciren ein sich Erhöhen (Innern) im Vertieften (Aeusseren). — Wogegen Hegel nicht einsieht, dass die Idea, indem sie ein Aeusseres hervorbringt, sich eben hiemit innert und erhebt. Wesswegen der Schöpfungsact kein Descensus des Schöpfers war, wie die Inder meinten, sondern ein Verherrlichungsact. Der Vater steigt empor als Sohn oder im Sohne. —

dienen sollte: welcher Process mit der Menschwerdung oder mit dem Eingang des Princips der Menschenseele in diese seinen Anfang nahm und, bis die Zahl der Menschenkinder voll sein, und der Menschensohn in der Gemeinde sein völliges Wachsthum, wie der Apostel sagt, erreicht haben wird, sich fortführen muss. Wie denn alles wieder Zurückziehen-Wollen dieses freien, incompressiblen Processes in zeitliche und räumliche Localitäten und Individualitäten etwa unter dem Vorwand, selben zu conserviren, seiner Natur widerspricht, welche sich an den Geistesbindern zu rächen nicht ermangelt.

Indem ich nun auch einige Proben von der Christologie St. Martin's geben will, muss ich vorerst bemerken, dass er mit selber sich sowohl die Philosophen, als die soi-disans Orthodoxen und die pietistischen Mystiker zu Gegnern machte, indem die ersten seine Doctrin als schwärmerisch und verrückt (eigentlich doch ihre, der Philosophen, Systeme verrückend), die zweiten selbe als ketzerisch, die dritten als nicht genug spirituell verdammten, mit welchen dreien Gegnern es aber auch Jeder zu thun hat und zu jeder Zeit zu thun haben wird, der es unternimmt, eine wahrhafte Christologie gegen diese dreifache Häresie der Sadducäer, Pharisäer und Essäer aufzustellen *). Wie nemlich die erste Partei den Christ für nichts mehr als für einen Verschollenen hält, von welchem nur einige moralische Praecepta noch vorhanden sind, so lässt die andere Partei es sich angelegen sein, da sie mit der Menge nicht weiss, was diesem Manne (wie dem Mose auf dem Berge) widerfahren ist, mit Fingirung, Fabricirung und Debitirung von allerlei Surrogaten für selben diese vermeinte Abwesenheit des Christs zu ersetzen, wogegen eine dritte Partei sich ausschliessend an eine abstract spectrische Gegenwart desselben halten zu können meint.

Wenn die gottgesandten Agenten des alten Bundes nur Träger einzelner Kräfte der Gottheit waren, welche in dieser Vereinzelung

*) Wenn schon in den drei Gestalten des Rationalismus, Papismus und Pietismus diese Dreiheit nicht hervortritt, so ist selbe doch in jedem verborgen, wie denn J. Böhme sagt, dass der Papismus in wie ausser Rom ist.

doch nicht ihre volle Energie offenbaren konnten, so gab in der Mitte der Zeit eine mächtige Centralaction sich kund, welche Alles auf Einmal und Alles in Einem, wenn schon nur erst in der Involution, beschloss, als ein Universaltyp, welcher allen bisherigen zerstreuten Zügen des Gemäldes Einheit*), hiemit Verständlichkeit gab, welcher ein neues Thor (sich selber) aufschloss, das nicht wieder verschlossen werden konnte, — ein Gottgesandter, welcher die Zahl der menschlichen Weltsclaverei (wie jene der Juden in Aegypten) tilgte, welcher die Strenge des Gesetzes zur Milde erhob und als der Jungfrauen Sohn, als das creatürlich emanirte Bild der Weisheit, dem Menschen die ganze Grösse seines im Bauschutte seiner Terrestreität vergrabenen und verblichenen Wesens zeigte und diesem das Vermögen darbot, seinem Rufe folgend, wie Lazarus aus dem Grabe zu erstehen, welcher, sage ich, den Menschen in seinen seelischen, geistigen und leiblichen Kräften neu belebte und seinen Geist zum Tempel (Tabernaculum**) des Gott-Geistes, d. h. den Menschen wieder zur Menschheit, erheben sollte. Denn Christenthum ist Menschenthum.

Da in Adam als dem ersten und erhabensten Menschen sich der Quell des Uebels öffnete, so vermochte keiner seiner Nachkommen diesen Giftquell wieder zu schliessen oder des Menschen Heiland zu sein, weil die Schwäche von selber nicht zur Kraft zu kommen vermag, und nur ein Wesen, welches mehr als der Mensch war, dieses vermochte. Da aber über dem Menschen nur Gott ist, so konnte dieser Agent als Missus oder Minister Dei zugleich nichts Geringeres, als der wesentliche Inbegriff (gleichsam Extract) der göttlichen Kräfte selber sein (Johannes 14, 17 und Hebräer 1, 2 &c.). Ohne ihn würde der Mensch zwar Geister, aber nie Gott erlebt haben. Er musste als Gesalbter den Charakter

*) Die Verbindung einer höheren Region mit einer niedrigeren (im Descensus wie im Ascensus) ist immer durch die Verbindung zweier Agenten als Individuen in beiden vermittelt. Vor Christus war keiner derselben bleibend, weil nicht sich beleibend in der niedrigeren Region, was zuerst in Christo geschah.

**) Folglich in einem höheren Sinne, als in dem der Psalmist sagt: In sole posuisti Tabernaculum tuum.

des göttlichen Wesens selber tragen, um, in des Menschen Seele eindringend, diesen empfinden zu machen, wer sein Gott ist. Wenn die Agenten der ersten Epoche den Menschen nur gleichsam den Lehrlingsgrad ertheilten, mittelst dessen er befähigt ward, die Unordnung in der Natur zu stillen (de faire sabbatiser la nature); wenn die Agenten der zweiten Epoche dem Menschen den Gesellengrad ertheilten, durch welchen er den Unordnungen in der Seele Einhalt zu thun vermochte, durch Uebernahme oder Derivation ihrer Leiden (de faire sabbatiser les âmes): so konnte nur der Meister selber dem Menschen den Meistergrad bringen und ihn befähigen, an den Leiden der göttlichen Liebe selber activen Theil zu nehmen (de faire sabbatiser le coeur- ou l'âme-Dieu). — Selbst die so verschiedenen Begriffe oder Vorstellungen, die sich die Menschen vom Christ machen, beweisen die Totalität der in ihm vereinigten Kräfte und Gaben, was sich auch in der Verschiedenheit der Relationen zeigt, in welchen jeder einzelne Mensch zu ihm steht. Denn es gibt Menschen, für welche der Erlöser bereits effectiv gekommen ist, und bei welchen er bleibt, andere, für die er kömmt, andere, für die er erst kommen wird, endlich solche, für die er wieder geht, obschon im Zeitleben keiner ist, von dem er bereits gänzlich wieder gegangen wäre. — Seine Epoche war die Mitte dieser Weltzeit oder ihr Wendepunct, wesswegen er als Universalarzt und Arznei wirkte. Seit seiner Ankunft simplificirt (integrirt) sich Alles und wird es immer mehr, bis alles Zeitliche transparent werden, d. h. bis das dermalen sich für sich selber nur sichtbar Machende aufhören wird, dieses zu thun, indem es dem sich sichtbar Machen eines Höheren dienen wird, womit aber das Organ wie das Werkzeug zu ihrer wahrhaften Manifestation und Selbstigung gelangen werden. Wo sodann der grosse Sabbath der Allliebe und des Allfriedens als der absolut unbewegliche, wie bei der Schöpfung der Materie der bewegliche, den Schluss machen, und die Liebe, welche den Cirkel der Zeit öffnete*) und dirigirte, selben wieder in sich schliessen wird, wo

*) Der Cirkel oder die Circulation des ewigen Lebens ward hiemit in ihrer unmittelbaren Aufsichbeschlossenheit suspendirt und konnte nur

also der Glaube und die Hoffnung wieder ins Mysterium treten, beide aber, verwandelt, jener als Schauen*), diese als Haben und Besitzen, in der Liebe als ihrer Mitte offenbar sein werden.

Wie die Sonne am vierten Tage**) der Schöpfung (in Mitte des doppelten Ternars) hervorging, so Christus in Mitte aller Epochen zwischen dem ersten und dem zweiten Ternar der grossen Zeit. Aus welcher Mitte er auch dem Menschen den Zugang zum höchsten Drei öffnete, durch welches der Christ als der Gesalbte allein die drei intellectuellen diesem Drei entsprechenden Organe: Ohr, Gesicht und Zunge, wieder zu beleben vermochte. In Erfüllung dieser dreifachen Epoche ging er (wie Paulus lehrt) ins Allerheiligste als alleiniger Hoherpriester ohne Nachfolger oder Repräsentanten auf Erden***) ein und eröffnete durch seinen Geist seinen auf Erden im Geiste und in der Wahrheit unmittelbar Verbundenen nicht nur jenes verlorene Wort des alten Buches, sondern er gab und gibt ihnen ein neues noch viel mehr in sich enthaltendes zur Hebung aller Uebel und zur wahrhaften Unverwundbarkeit, dazu den heiligen Weihrauch des Gebetes, wobei er sie überzeugt, dass sie ohne den Ascensus und den Eingang desselben in die Region des Lebens umsonst auf einen Descensus aus letzter in sich hoffen dürfen. Er that auf Erden, was Oben geschieht, und brachte den Dienst der Herrlichkeit und der Erbarmung auf Jene herab, welche in Schmach und eisernen Banden seufzten. Wie die höchste Weisheit selber war er auf Erden unablässig wirksam, im Leiblichen wie im Geistigen wohlzuthun, und aus beiden Regionen oder Welten Eine zu machen, was aber

mittelbar sich in der Zeit kund geben. So dass es doch die Liebe war, welche ihren Kreis öffnete und offen hält in der Zeit und wieder schliessen wird. Oeffnung des Kreises (der Circulation) ist dessen Suspension. Die Zeit ist also Suspension der Ewigkeit.

*) Wenn man sagt, dass vom Glauben zum Sehen nur éin Schritt ist, so gilt auch, dass vom Nichtglauben zum Blindwerden gleichfalls nur éin Schritt ist.

**) Die vierte Zahl ist Mitte der sieben wie die dritte der zwei, die fünfte der vier &c. Die ungerade Zahl theilt die gerade.

***) D. h. ohne Surrogat, welches ihn effectiv entbehrlich macht.

nicht geschehen konnte, ohne dass er selbst auf Erden seiend mit der Einheit über der Erde activ verbunden blieb, wie er von Ewigkeit wesentlich mit ihr Eins war, wie er denn selber sagte, dass der Vater ihn nie allein liess*).

Die schlechte Abstraction des geistigen und des natürlichen Wirkens war Schuld, dass man das Wirken des Christs immer nur als ein übernatürliches und nicht zugleich als ein natürliches fasste, als ob, wenn nach der Schrift der Abfall des Menschen von Gott den Fluch**) (die Flucht des Göttlichen) in die Natur brachte, die Wiedererhebung des Ersteren in Gott nicht derselben Natur den Segen wieder bringen müsste. Wogegen St. Martin die Solidarität dieser zwei Wirkungsweisen überall hervorhebt und so auch von Christi Leib behauptet, dass selber die gesammten Naturkräfte in sich concentrirte***), welche sich durch Aufhebung seiner irdischen Hülle in die gesammte Natur verbreiteten, und welche Aufhebung Origenes mit dem Zerbrechen eines Gefässes vergleicht, welches einen im Universum sich verbreitenden Balsam enthielt und als ein Electrum universale alle bis dahin in Stagnation gebliebenen unsichtbaren Mobilien der Welt wieder in Gang brachte, womit also die Regeneration auch in der Natur ihren Anfang nahm. Durch seine Himmelfahrt krönte der Gesalbte sein Werk durch Ausgiessung des Feuers, welcher als Feuerodem den bis dahin todt gebliebenen Zungen Leben einhauchte, und mit welcher Geistessendung und Taufe, wie gesagt, erst der neue Bund (das Evangelium St. Spiritus) begann†). Mit ihm begann aber

*) Alles Emancipirte ist in Bezug auf das, woraus es emancipirt ist, ein Doppelgänger. Denn obschon unterschieden und jenes in sich habend, hat doch dieses (woraus es emancipirt ist) selbes noch in sich.

**) Nach Hegel ist die Natur ewig unvermögend, die Idea durch sich, sich durch selbe zu realisiren. Was aber nicht von der verklärten und vollendeten Natur, sondern nur von ihrem verborgenen Anfang als Gift gilt.

***) Womit Christi auferstandener Leib der erste wahrhaft organische oder initium substantiae verae ward.

†) Es ist nicht überflüssig zu bemerken, dass die Einsetzung des Abendmahls noch vor dieser Geistestaufe geschah.

auch die wahrhafte Menschenliebe**), weil man bis dahin eigentlich nur die Naturbande kannte, nicht aber die Liebe des Vaters, welcher seine Sonne auch über die, welche wähnen, seine Feinde zu sein, aufgehen lässt, oder über die, welche ihn nicht lieben. — Da aber, wie gesagt, der Gesalbte den Menschen in Gemüth und Geist nicht zu segnen vermochte, ohne ihn auch physisch zu segnen, so begreift man, dass, wenn schon Moses z. B. von der Weintraube sagte: „Verderbe sie nicht, denn es ist ein Segen vom Herrn darin," dasselbe nur in höherem Sinne im neuen Bunde gilt, und dass folglich jener von der Taufe und dem Abendmahl nichts versteht, welcher in ihnen die oben bemerkte Triplicität der Wirkung, d. h. die Triplicität der Verbindung mit dem Gesalbten, somit die Triplicität seiner effectiven Vergegenwärtigung als Gebers in der Gabe nicht weiss.

*) Es können a, b, c nicht unter sich offen (in einer Communio vitae) sein, falls nicht dasselbe höhere Agens oder Princip A in allen dreien zugleich effectiv gegenwärtig ist, und dieses kann nicht in ihnen selber offen gegenwärtig sein, falls jene sich gegen einander verschlossen halten, worauf das Verständniss folgender Worte St. Martin's über die Wirkung des Blutopfers auf Golgatha beruht, über welches zwar an erbaulichen Reden kein Mangel ist, wohl aber an Erbauung des Verstandes hiebei: C'est pourquoi, sagt St. Martin, le nouvel homme n'aurait pas été régénéré, si le réparateur ne s'était pas fait homme, parceque sans cela les voies de notre sang-principe (âme) n'auraient jamais été ouvertes, et ce sang (vom eisigen Princip des Egoismus erstarrt) n'aurait jamais pu couler, malgré la mort corporelle que nous subissons et malgré tous les sacrifices sanglans et tous les massacres de la terre. — Wenn nemlich schon z. B. in früheren Stufen des Cultus oder des Opfers einzelne Kräfte oder Organe der Thier-Blutseele im Menschen durch Freiwerdung der ihnen entsprechenden Kräfte seiner ewigen Seele gebunden oder latent wurden, so war doch diese âme-principe noch immer an die âme-principe animale gebunden, und nur durch Eingang des Princips dieser ewigen Seele des Menschen in diese konnte jene völlige Lösung geschehen. Wenn also dieses radical lösende Principe (diese âme-Dieu) nicht selber offen in deiner Seele ist, so bleibt dein Herzblut erstarrt, und selbes kann weder in meines, noch meines in deines fliessen. Wie könnte also wahrhafte Liebe (Anastomose und Transfusio des Willens als Herzblutes) unter den Menschen sein ohne und ausser der Solution der separirenden Kälte durch dieses lösende Agens.

Man versteht diese Vergegenwärtigung nicht, weil man die Tinctur (sonst auch Nervengeist genannt) nicht versteht. Diese (nicht selber Materie seiende) Tinctur ist Leiter des Willens und dessen unmittelbare Base, wogegen der Leib nur des letzteren Werkzeug ist. Kann ich also meine Tinctur in einen anderen Leib setzen, in diesen fortsetzen, ihn damit inficiren oder, um diesem Wort die allgemeinste Deutung zu geben, diesen anderen Leib magnetisiren, — so kann ich ihn auch wie meinen Leib, und zwar nicht durch diesen, folglich nicht mechanisch, sondern unmittelbar und eben so leicht als meinen Leib bewegen, so wie ich meinen eigenen Leib nicht mehr bewegen kann, und selber mir schwer wird, wenn und wo es an diesem Vehiculum meines Willens fehlt, sei es dass selbes in meinem Leibe abnorm entbunden oder gebunden ist. Dieser solidaire Verband des Willens mit der Tinctur (des Geistes mit der Seele) macht übrigens jenen des Imaginirens mit dem Willenschöpfen begreiflich, und dass ohne Einigung der Tincturen keine der Willen möglich ist, so wie man hiemit einsehen kann, dass wenn auch im irdischen Tode die Tinctur vom Leibe sich scheidet, selbe doch noch ihren Verband und Rapport mit vielem in der irdischen Region Zurückbleibenden forterhalten, und also auch ein Magnetisiren nach dem Tode stattfinden kann. Bände darum ein Sterbender seine Tinctur an ein, selbst irdisches, Wesen, so könnte man sagen, dass selber sich frei dem fortwährenden Rapport mit diesem aussetze und offen halte, und dass dieses von ihm (dem Abgeschiedenen) fortwährend Zeugniss geben (testiren) oder an ihn sensibel erinnern, ihn vergegenwärtigen könne. In welchem Sinne die Worte („Das thut zu meinem Gedächtniss," Lucas 22, 19) zu deuten sind, obschon der Nexus der Tinctur keineswegs auf diese Weise desselben beschränkt ist. Wenn man für das Seelenleben und Leibesleben als zwei Potenzen des Lebens ein Verbindendes, die Tinctur oder den Nervengeist, statuirt, so muss man ein solches auch für die Verbindung von Seele und Geist annehmen, wenn es nicht dieselbe Tinctur ist, welche beide Verbindungen macht, wie denn wirklich dieses der Fall ist, und dieselbe Tinctur Geist, Seele und Leib verbindet,

wie Werner (Schutzgeister S. 33) richtig sagt. Wenn übrigens schon die Tinctur (Nervengeist) im gefallenen Menschen verzeitlicht ist, so ist sie doch ihrem Wesen nach ewig, wonach eine Aeusserung der Hauf (Seherin von Prevorst) zu corrigiren ist.

Indem ich bereits anderwärts nach St. Martin den richtigen Begriff des Verhaltens des Princips (als Mitte) zu seinem sowohl die Production als die Reintegration vermittelnden Organ*) exponirte, will ich hier auf die lichtvolle Anwendung hinweisen, welche St. Martin von diesem Begriffe zum Verständnisse aller religiösen Traditionen auf Erden machte. Alle diese Traditionen, sagt er nemlich, und aller sich auf selbe gründende Cultus sprechen nur von zwei Dingen: 1) von der Befreiung von unseren Qualen und vom Genusse des Friedens, der Freiheit und des Vollseins (wholeness) unserer gesammten Existenz; 2) von den Mitteln, zu letzteren zu gelangen und uns gegen jeden Rückfall in die ersteren zu schützen, wie denn die Noth und Armuth unseres Seins uns nicht zur Schmach und zum Vorwurfe wäre, falls die Seligkeit desselben nicht unsere Pflicht wäre. Weil nemlich dieser Genuss des Friedens, der Freude und der Freiheit uns natürlich und constitutiv ist, aber durch eigenes Thun vermittelt, so sehen wir, dass der Mensch unablässig, wenn schon meist durch verkehrte Mittel, zu selbem zu gelangen sucht. Woraus folgt, dass diese Region des Friedens unsere Heimath ist, worin auch alle Traditionen übereinstimmen, welche alle von einem Führer dahin sprechen und von der Nothwendigkeit, zwischen seiner und unserer Action keine Trennung, noch minder einen Zwiespalt eintreten oder den Willen hiezu in uns aufkommen zu lassen, in welchem Brechen mit unserem Führer eben unser Verbrechen besteht**).

Der Mensch war zum (geschöpflichen) Organ der Gottheit bestimmt; nachdem er aber dieses nicht sein wollte, musste die Gottheit ihr eigenes (geschöpfliches) Organ d. h. sie musste Mensch

*) Gewöhnlich heisst das vermittelnde Organ als das dritte Glied die Einheit selber, die sich durch das Drei der Glieder manifestirt.

**) Von welchem Brechen alle wirklichen Verbrechen nur Strafen sind (als Gottverlassenheit).

werden; und dieses, so wie die Gewalt, die sie sich gleichsam selber hiezu anthat, ist der Quellbrunn aller Flüsse, welche alle Traditionen, sei es lauter oder trübe, durchströmen, und die folglich im Princip alle christlich sind. In der Gottheit selber sind das Zeugeprincip und das productive Organ untrennbar wie unconfundirbar Eins und constituiren éin und dasselbe Wesen. In der geistigen aus dem Ewigen hervorgehenden Manifestation bleibt das zeugende Princip (nemlich das partielle) in jenem (universellen), während das Organ*) sich von ihm unterscheidet und gleichsam emancipirt; jedoch sollen sie immer in Uebereinstimmung mit einander wirken**). In den materiellen Productionen oder Producten sind Princip und Organ sowohl unter sich als beide von dem göttlichen Princip und Organ geschieden, welch letztere nur mittelbar auf jene wirken***).

Der Fall des Geistmenschen trennte dermaassen in ihm das Organ vom Princip†), dass es nichts mehr hervorzubringen vermochte und in einer völligen geistigen Impotenz und Unfruchtbarkeit sich befand. Die Getrenntheit pflanzt sich im Geschlechte fort, und in der That besteht die einzige Strafe Gottes in dieser Getrenntheit (Nicht-Communio) des Princips und Organs in den schuldigen Wesen, um sie in der Impotenz zu halten, das Böse zu gebären, nachdem sie der Gebärung des Guten sich entzogen.

*) Organ ist Mitwirker (eigener Wille) — im Unterschied des bloss werkzeuglichen Wirkens. Im Wollen (des Gedachten als durch's Denken Erzeugten) fängt also die Spontaneität oder Ablösung des Producirten an, als der dädalischen Figur, so wie diese Ablösung im Thun sich vollendet. — Diese Unterscheidung (zugleich mit dem Innebleiben im Zeugeprincip) findet schon beim ersten Hervorgang des Organs (Mittegliedes) als Sohnes oder Grundes statt in der nicht schon creatürlichen Selbstmanifestation Gottes. Bei der Schöpfung fand ein Anfang des verbum creatura factum statt, dessen Vollendung im Schlussgeschöpf (im Menschen) auch ohne Fall statt gefunden hätte.

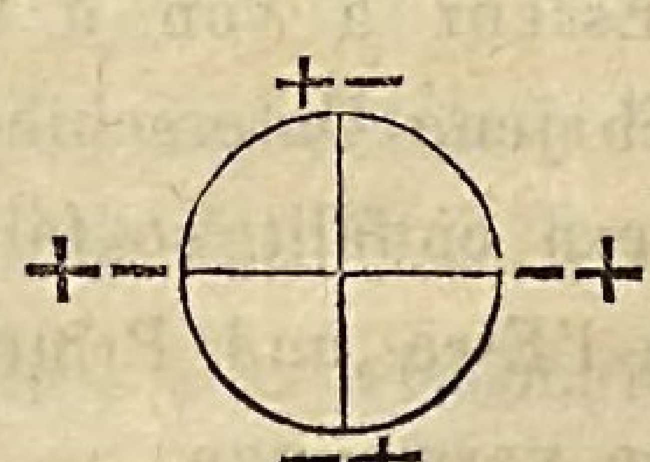
**) Der Unterschied der Essenz a von b bedingt die Einigkeit ihres Wirkens, welche also durch jene Unterschiedenheit bezweckt wird.

***) Wie das Kind den Eltern entfällt, so fallen diese voneinander.

†) Man darf Principe de l'Etre und Principe de l'Organe nicht mit Etre principe und Etre organe vermengen.

Weil aber Alles in der Wurzel Liebe und Verlangen ist, und Alles zu gebären sucht*), so ist auch diese Trennung die empfindlichste Strafe für eine solche Creatur. Gott, dessen Verlangen seiner (hier creatürlichen) Manifestation untilgbar ist, trat im Falle des Menschen aus seiner verborgenen Einheit selber hervor, um sich selber ausser sich im abgefallenen und verblichenen menschlichen Organ zu seinem Organ zu machen, ohne sich jedoch mit diesem Ausgange von sich selber von sich zu trennen, zugleich aber es den Menschen möglich zu machen, dieses göttlichen Organs nun wesentlich (ohne Homusia) theilhaft zu werden, welche Wesens-Theilhaftigkeit zuerst noch nicht geschah, obschon auf andere Weise auch ohne Fall diese Wesens-Theilhaftigkeit als ewige Confirmation nöthig gewesen wäre. Um sich ausser sich zu offenbaren, musste er etwas von sich ausser sich setzen, in welchem er sich offenbarte. Ich habe anderwärts gezeigt, dass das göttliche nichtcreatürliche Wesen, obschon dem creatürlichen Wesen inwohnend und mit ihm verbunden (dans sibi modum creaturae), doch nicht hiebei creatürlich oder zur Creatur wird; oder dass die

*) Die Psychologen haben noch nicht die Triplicität des Verlangens erkannt, wie sie die Triplicität in der Attraction nicht erkennen, da sich doch zwei nicht anziehen, sondern nur ein ihnen beiden höheres Drittes, welches das Vermittelnde der Einheit ist und das eigentliche Organ, obschon ihm die Idea und Natur als Organ und Werkzeug dienen. Sagt man nemlich, dass solches nur zwischen geschiedenen Wesen entsteht und besteht, so bezeichnet man es ja als Mitte und als Tertium jener beiden. Durch Aufhebung der nicht actuosen Einheit (als Indifferenz) tritt diese als Geist der aufgehobenen Indifferenz und als Streben zu ihr nur in und zwischen dreien Gliedern zugleich hervor. Urtheilung nicht in zwei sondern in drei, deren jedes die sie ausschliessende Relation der zweien anderen wieder aufhebt. Somit beständiges Aufheben des Innestehens eines Gleichgewichts zwischen zweien durch's dritte. Hierher gehört jene Construction der vier kreisenden Contrapuncte, wo zwei entgegengesetzte Potenzen durch eine dritte sich wechselweise besiegen und besiegen lassen.



Sonne als Corpus sich nicht zerreisst, noch die Freiheit ihres Wesens ausser der Pflanze aufgibt, wenn sie dieser innerlich wesentlich inwohnt und die Pflanze mit ihrem Sonnenwesen speiset.

Ein Blick in unser Inneres kann uns von der Wahrheit dieses Herganges überzeugen. So wie wir nemlich in irgend einer Region unseres Seins eine Unordnung (Dérangement) inne werden, welche einer Abhilfe oder Zurechtbringung bedarf, gehen wir aus unserem Centro aus, und wir setzen uns als central selber an die Stelle des afficirten Organs, was aber ohne Tilgung dieses Organs und ohne Abgang (Leerwerden) unseres Centrums geschieht, weil das Ausgehen hier kein Abgehen ist, obschon man sagen muss, dass hiemit eine Weise der Verbindung unseres Princips mit unserem Organ eintritt, welche früher nicht war (p), ohne dass doch das Centrum aufhörte, dasselbe zu sein.

Nicht minder tief und richtig fasst St. Martin den Begriff der Triplicität des Namens des Erlösers als Jesus, Christus und Mariä Sohn, indem er sagt, dass durch jene im Falle des Menschen geschehene Bewegung oder Ausfluss der göttlichen Liebe (Jesus) in das im Spiegel vor Gott seiende Urbild des Menschen Jesus zum Christus ward, so wie Jesus Christus, in Maria die menschliche Natur an sich nehmend und die verblichene himmlische Wesenheit erweckend, der Maria- oder Menschensohn ward. Von diesem Gesichtspuncte aus gewinnt man auch allein hinwieder Licht über die Triplicität des Opfers des Gesalbten. Der Begriff des Opfers sagt nemlich einen Eingang dessen, dem geopfert wird, in den Opfernden aus und unmittelbar in diesen, falls er das Holocaust selber ist, ausserdem unmittelbar, welcher Eingang eine organische Verbindung herstellt, durch welche der, dem geopfert wird, den Opfernden seiner eigenen Natur theilhaft macht, wie z. B. der Sohn (selber Organ des Vaters) den Menschen theilhaft macht an seinem Verhalten zum Vater, was die Versöhnung des Menschen heisst. Durch die Oblation (Weihe) des Holocausts (welches in der dritten Stufe des Cultus der ganze Mensch selber ist) geschieht hier eine reale Immission oder Descensus, und in dieser Vergegenwärtigung eine Verbindung, worauf die Worte „Mahl" (coena) und „Vermählung" deuten, so wie die Worte

des Christs, wenn er sagt, dass er mit dem Vater kommen und Wohnung im Menschen machen wird. — Dieselben Momente sind übrigens in allen Opfern nachweisbar, und die Visio wie Actio in distans, welche in jener Verbindung eintritt, ist nur Theilnahme an der Visio und Actio desjenigen Agens, dem sich der Opfernde verband. Falls darum der Ausdruck erlaubt wäre, so könnte man von einer Second-sight (als Clairvoyance) sprechen, welcher jeder Mensch, der sein Herz und seinen Willen dem ihm innerlich affectiv und somit effectiv gegenwärtigen Gesalbten opfert, des Schauens und Wirkens derselben theilhaft wird, so wie dass seine organische Verbindung mit letzterem als Einverleibung in ihn sofort eine durch selben als Haupt der Gemeinde bewirkt werdende organische Verbindung und Rapport mit allen Jenen herstellt, welche dasselbe Opfer leisteten und fort leisten. Wie denn der Begriff einer solchen, wenn schon materiell unsichtbaren, gemeinsamen organischen Einverleibung als wahrhafter Association dunkel oder klar bei jedem Opfer und Opfermahl wiederkehrt, wie ich in meiner Schrift über die Emancipation des Katholicismus nachwies. — Auch habe ich mich im dritten Hefte meiner Vorlesungen über speculative Dogmatik bereits hinlänglich sowohl über die objective Möglichkeit einer solchen der Welt heimlich seienden, obschon in ihr wirkenden und also wirklichen Corporation und Association (von St. Martin la société des Indépendants genannt), als der wahrhaften esoterischen Kirche (im alten Sinne dieses Wortes), ausgesprochen, als über die subjective Unmöglichkeit, von dem Bestande derselben (nicht erst jenseits, sondern bereits diesseits) sich factisch zu überzeugen, ohne bereits selber in diesen Verband eingegangen (oder initiirt) zu sein. Wenn z. B. der auferstandene Christus sich den nach Emaus gegangenen Jüngern nicht durch sein Wiederverschwinden wahrnehmbar gemacht, und, so wie er zu ihnen kam, nicht wieder von ihnen sich entfernt hätte, so würden sie keine Ahnung davon gehabt haben, dass selber ein anderer als ein Mensch wie sie gewesen.

Erläuternde Zusätze.

(a) Hienach ist die allgemeine Vorstellung von der blossen Subjectivität des Verlangens unrichtig, wonach keine Action und Reaction zwischen Verlangendem und Verlangtem vor dem Erlangen stattfände*). Eben so irrig ist jene Vorstellung, welche mit der Erfüllung des Verlangens oder mit dem Erlangen ein Erlöschen des ersteren eintreten lässt und nicht einsieht, dass dieselbe Actuosität, welche im Nichterlangen oder in der Desintegrität des Verlangenden als Pein und Qual sich fühibar macht, im Besitze zur Freude und zum Genügen verwandelt wird und in diesen sich fortsetzt. Wogegen nur vom falschen Verlangen gilt, dass solches im Nichtbesitze nach Genuss lechzet, im Besitze aber nach Verlangen und Begierde verschmachtet. — Es gilt nemlich für die Begierde par excellence der Unterschied des Eductes und des Productes, und was in der Getrenntheit als Sucht hervorgeht, war nicht als solche in der Union, wie das Feuer nicht als solches

*) D. h. keine sogenannte actio in distans. Wogegen aber gilt:

„Wenn ich oft auch einsam bin,
Bleibst du doch die meine,
D'rum lässt auch in Einsamkeit
Du mich nicht alleine.“

Erfüllung ist Integrirung (Ergänzung) und kommt also nur in der Conjunction beider Verlangen als beider Unganzen zu Stand. Ein Ganzes und ein Unganzes können sich so wenig vereinen als ein Ganzes und Ganzes. Wenn darum ein Ganzes sich mit einem anderen Ganzen verbinden will, so muss jedes gegen das andere seine Ganzheit aufgeben, womit sie erst beide in einem höheren Ganzen ihre eigene höhere Ergänzung in einander finden, wie oben von der Kreuzung gesagt worden.

im Lichte war, mit dessen Erlöschen es hervorkömmt, obschon es im Lichte war und wirkte. Und eben so ist der Wille, der noch in der magischen Begierde steckt, zwar derselbe und doch anders, als der Begierde (Natur) frei nicht los gewordene, aus ihr hervorgegangene, sie besitzende, hiemit gleichfalls verwandelnde Geist. Dagegen lässt Hegel die Natur dem Geiste entfallen.

(b) Das sogenannte ideale (bloss imaginirende) Wirken verhält sich zum sogenannten realen, wie Inneres zum Aeusseren, welche in der Normalität sich nur wechselseitig vollenden, folglich realisiren*). Wie denn in der Imagination Unruhe und Ungenügen eintritt, so wie die Ausführung ihr nicht entspricht oder widerspricht. Ich habe das Wort nur, das ich einem offenen Ohre einspreche, so wie der Bildner die Idea nur hat, die er im Werke ausgeführt hat. „Mein Wort," heisst es in der Schrift, „soll mir nicht leer zurückkommen." — Diese Rückkehr alles Lebens in sich macht die Armseligkeit jener Vorstellung sichtbar, welche will, dass man von dem Leben, welches freilich in der Zeit als blosse Geschichte sich darstellt und als solche auch von Historienschreibern desselben aufgefassst werden soll, bloss diese Historie oder den Progress wissen will, nichts aber von dessen Regress, was eigentlich so viel heisst, als dass man das Leben nicht begreifen und verstehen wollen soll. Wogegen doch schon Kant sagte, dass das (begrifflos) in einer geraden Linie ablaufende (mechanische) Causalitätsgesetz im organischen Wirken in sich kreisend zurückgeht oder eigentlich in einer doppelten Spirale aus seiner Innerlichkeit in die Aeusserlichkeit, aus dieser in jene, aus- und eingeht. Es soll aber in einem Organismus nicht bloss die innere Formation (Idea) und die äussere sich entsprechen, sondern es soll auch die partielle Idea eines Organs der Central-Idea des gesammten Organismus, so wie das partielle äussere Formiren des ersteren dem universellen des letzteren als der gemeinsamen Ein-

*) Unter Innerem versteht man das Vermögen, unter Aeusserem dessen actuose Verwendung. Das Eine ist mit dem anderen zugleich, denn z. B. die noch unoffenbare Idea ist nicht als real zu begreifen, wenn sie nicht zugleich potential (Vermögen) ist.

verleibung und Substantiirung entsprechen und nicht widersprechen, ausserdem die partielle Idea phantastisch, und die partielle äussere Form difform oder monstrosisch, so wie der partielle Leib vom universellen hingerichtet wird. — Schon aus diesem einzigen physiologisch nachweisbaren Gesetze könnten übrigens die Theologen sich überzeugen, dass eine Restauration der Theologie nur von der Physiologie ausgehen kann, weil ausserdem diese, als Physiologie des Zeitlebens, sich anmaasst, dieses für das alleinige geltend zu machen. Wenn die Schrift den Eintritt in Gottes Reich als Theilhaftwerden des ewigen Lebens und Leibes declarirt, so muss die Physiologie des zeitlichen oder verzeitlichten Lebens ihre Erklärung in jener des ewigen suchen. Was aber auch die Theologen noch ignoriren, wie sie z. B. mit dem Worte Vorsicht das Sehen und Wirken Gottes selber als ein zeitlich geschehendes vorstellen, womit alles Gebet als unthunlich erscheinet.

(c) Die von den Theologen gewöhnlich gegebene Exposition des Ternars leidet vorzüglich an drei Gebrechen, indem sie 1) von der dritten Persönlichkeit keinen bestimmten Begriff gibt, 2) indem sie die Weisheit, Sophia oder Idea nicht als Form vom Wort als Wesen und 3) eben so wenig das Wort in Potentia vom sprechenden oder aussprechenden Worte als Verbum actu unterscheidet. Was nun das erste Missverständniss betrifft, so meinen Viele die Sache getroffen zu haben, wenn sie sagen, dass der Geist die Liebe, d. h. die Einheit des Vaters und des Sohnes sei, womit sie aber das Dogma oder das Princip der Trinität verleugnen, indem sie statt eines dreieinigen Gottes einen zweieinigen aufstellen und dem Apostel widersprechen, welcher von dreien Zeugen der Gottheit spricht. Womit auch dem Zahlenbegriffe widersprochen wird, welcher in den Sätzen: Tres faciunt collegium, und: Trinitas reducit dualitatem ad unitatem (nicht: Trinitas est unitas dualitatis), ausgesprochen*) ist, wenn schon hier von keiner

*) Zwei sind weder eins noch uneins als mittelst eines dritten — es gibt kein Zweieins noch Zweiuneins, sondern nur ein Dreieins und Dreiuneins. — Das Dritte vollendet zum Geist (als Ganzem), obschon es selber Geist heisst — dasselbe gilt von den ersten zweien. Der Grund als Mitte

Reduction die Rede sein kann oder von keiner Dualität, die erst durch Hinzutritt eines Dritten aufzuheben wäre, so wie auch nur uneigentlich von einer Mitte Zweier gesagt wird und nicht von einer Mitte Dreier, wie schon die geometrische Anschauung lehrt. Es ist aber ein alter Irrthum der Philosophie, namentlich der Naturphilosophie, dass sie das Vermittelnde mit der Mitte (Centrum) vermengt, da jenes doch nur das Organ des letzteren ist, wie besonders St. Martin in seinen Erreurs et vérité zeigte. — Das zweite Missverständniss habe ich in der Hauptsache bereits im Texte widerlegt, finde aber für gut, sowohl in Bezug auf selbes als zur Hebung des dritten Missverständnisses folgende Stelle aus J. Böhme anzuführen. „Also heisst 1) der ungründliche Wille oder die Causalität als suchend ewiger Vater*); 2) der gefundene, gefasste oder geborene Wille des Ungrundes sein eingeborener Sohn, in welchem als éinem Grund- und Kraftwesen die Vielheit der Kräfte der Weisheit als secundaire Wesen urständen; 2) der Ausgang des Geistes, welcher diese letzteren Wesen ausführt und sich in ihnen modelt oder formirt; 4) diese ausgegangene Form, welche das eine Wesen (Sohn), in ihm den Vater und den Geist, als in einer Stätte (Glorie, Templum seu Tabernaculum), umgibt, und in welcher sich der Ternar, als in seiner Idea, seinem Auge und Spiegel schaut**). — Wenn es darum heisst (Johannes

bringt die Zweiheit (Höhe, Weite und Tiefe, Enge — Idea und Natur) in Eintracht als aufgehobene (separirte) Zwietracht, J. Böhme's verschlossenes centrum naturae. Die Causalität als in allen dreien ist nicht eigentlich Mitte, sondern wird Vermittelndes der zweien. Dieses als Doppelgänger zugleich neben und über den Vermittelten.

*) Hier schon als erstes Glied des Ternars, was also vom ersten (Natur-) Ternar wie vom vermittelten gilt als dem Lichtternar.

**) Der Schriftbegriff des Ternars ist allerdings ein anderer als der im Symbolum (von Athanasius) der occidentalen Kirche als dem Filioque &c. und die Griechen haben vollkommen recht, wenn sie sagen, dass, so wie der Sohn primitiv vom Vater geboren wird, auch der Geist primitiv vom Vater ausgeht, wobei jedoch diese griechische Kirche zugleich lehrt, dass nur der Mensch den heiligen und versöhnenden Geist vom Vater durch den Sohn empfängt, welcher der Inwohnung des Sohnes theilhaft ist, ausserdem aber der Geist, unmittelbar vom Vater, als Zorn- und Feuergeist in der sohnleeren und sohnwidrigen Creatur auf- und ausgeht.

1, 1—3): „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott," so heisst Anfang hier der ewige Anfang als Willen des Ungrundes zum Grunde, als zur göttlichen Fassung, da sich der erste Willen in den Central- nicht wesentlichen Willen einführt und aus diesem aus- (nicht ab-) gehend als Geist sich modelt in der Empfindlichkeit der Kräfte, welche indess hier noch ungeschieden, obschon schiedlich, in der éinen Kraft stehen und gleichsam der Stoff (Ens) des lauten, aussprechenden Wortes (als des Mens) sind. Da sich nun der Wille in seiner einigen Kraft in die Vielheit der Kräfte aushaucht (was J. Böhme ein stilles oder bloss mentales Sprechen nennt), so heisst es: Das Wort war im Anfange im Vater oder in Gott und war Gott selber. Nun möchte aber kein Aussprechen oder Schallen, hiemit auch kein Ausgesprochenes, kein Wort actu und keine actuelle Form entstehen, falls diese stille, zwar schiedliche, jedoch ununterschiedene und nicht actu geformte Lust nicht in eine Impression, als Begierde und Anfang zur Natur, eingeführt und eingezogen wurde, so wie Klang oder Laut, überhaupt keine Aeusserung, ohne eine Compaction entsteht, und alles äusserliche Bestehen eine äussere Begründung voraussetzt, in welchem Klange die geistige Klangfigur und deren Inneres als Seele oder Wesen unterschieden wird. — So heisst es alsdann: „Das Wort als die geformte Kraft war bei Gott," denn hier werden zwei Wesen verstanden als die real ungeformte Kraft, das heisst in Gott, und die geformte Kraft, welche bei heisst. Denn sie ist in das Etwas zur Beweglichkeit getreten. Das In ist stille, aber das Bei ist gefasst und lautend, aus welchem Sprechen Natur und Creatur urständet: denn die Natur als real und offenbar ist eben das Ausgesprochene dieses sprechenden Wortes. — Aus dem hier Gesagten ergibt sich übrigens, dass Jene, welche die Trinität für ein dem Menschen als Gottes Bild unerforschliches Mysterium ausgeben, eben so im Irrthum sind als Jene, welche selbes für völlig ihm begreiflich achten, weil die Trinität, indem selbe in der Creatur sich abbildet, von dieser allerdings, jedoch nur bildlich oder creatürlich, begriffen werden kann, gemäss jenem Satze: Quidquid concipitur secundum modum concipientis concipitur, nicht aber uncreatürlich, oder wie

diese Trinität an und für sich ist. Was schon daraus erhellt, dass, was in Gott Personen, in der Creatur nur einzelne Vermögen sind, und dass letztere eben so bestimmt den Unterschied der creatürlichen von der nichtcreatürlichen Persönlichkeit anerkennt als die Unbegreiflichkeit der letzteren. Der in diesem Zusatze ausgesprochene Satz: Omne Trinum perfectum, sagt, dass jedes Product jenes dreier Factoren (Agenten) ist, deren gemeinsame Action durch ihre Unterschiedenheit bedungen ist. So wie auch ein Wesen, das sich in sich unterscheidet, ohne sich zu trennen, sich unmittelbar nur in drei Glieder zugleich unterscheidet. Wobei nun ein Gesetz stattfindet, auf welches St. Martin zuerst aufmerksam machte, und welches darin besteht, dass die Innigkeit der Union der productiven Factoren mit ihrer Unterschiedenheit wächst, was auch für das Verhalten derselben zu ihrem gemeinsamen Producte gilt. So dass auch in demselben Verhältnisse die Factoren ihrer Trennung sich attractiv, ihrer Confundirung repulsiv widersetzen, wie dieses in Bezug auf ihr Product gilt. Dans l'ordre des générations, sagt St. Martin, les agens d'actions et de réaction ont besoin d'être distincts par leurs vertus, mais il faut qu'ils soient de la même essence et de la même nature, pour que leur oeuvre leur soit sensible. C'est pour cela que la génération des plantes n'est pas sensible pour elles, parcequ'elle s'opère par la réaction de l'eau ou par celle d'autres sucs terrestres très inférieurs et très différens d'elles. C'est pour cela que la reproduction de la plupart des animaux se fait avec une grande sensibilité pour eux, parcequ'ils ont pour agens de réaction des êtres de leur espèce. C'est pour cela que les fruits de la pensée et les actes de l'intelligence sont si séduisans pour l'homme parceque toutes ces choses s'opèrent sur lui par des agens de sa propre nature et analogues à lui, quoiqu'il soit actuellement séparé d'eux. — Que l'on conçoive donc qu'elles doivent être l'activité et les délices de l'existence de Dieu qui en se reproduisant ou générant toujours soi-même, ne cesse de produire et de reproduire hors de lui l'immensité des êtres et qui pour les produire n'emploie que ses propres facultés, c. a. d. des agens de réaction qui non seulement lui sont rélatifs, mais qui sont lui-même. De façon que produisant

des oeuvres au dessus de tout ce que les sens et la pensée peuvent nous offrir, en réunissant en lui seul tous les agens et toutes les jouissances (als Deus ingenerabilis oder improcreabilis, wie ältere Theologen sagten), il se montre comme les plus suprême et intime foyer de toutes les félicités, et le centre universel et unique d'où sort et où réflechit l'ardeur de toutes les affections de la vie. — Wie wenig übrigens die christlichen Theologen Ursache haben, gegen die platonischen Ideen in Bezug auf den Ternar spröde zu thun, mag aus folgender Stelle (aus Marsilius Ficinus in Conviv. Platonis) erhellen. „Trinitatem Pythagorici Philosophi rerum omnium mensuram esse voluerunt ob eam arbitror rationem quod Deus ternario numero res gubernat, atque etiam res ipsae terminantur. Hinc Maronis illud: Numero Deus impare gaudet. Nempe summus ille autor primo singula creat, secundo rapit, tertio perficit. Singula in primis ab illo perenni fonte effluunt dum nascuntur, deinde in eundem refluunt, dum suam illam originem repetunt (Aufgabe des unmittelbaren creatürlichen Seins zur Wiedergeburt ins sohnliche Sein als in das vermittelte), postremo perficiuntur, postquam in suum principium redierunt (und von diesem wieder ausgesprochen werden). Hoc vaticinatus Orpheus Jovem principium, medium et finem universi vocavit. Principium ut producit, medium ut producta ad seipsum retrahit, finem prout redeuntia perficit. Hinc regem illum universorum bonum, pulchrum, justum, quod saepe apud Platonem dicitur, possumus nuncupare. Bonum inquam ubi creat, pulchrum ubi allicit, justum ubi pro cujusque merito perficit. Pulchritudo igitur, cujus allicere proprium est, inter bonitatem, justitiamque locatur: a bonitate quidem effluit, profluit ad justitiam. (Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.) Hier entspricht die Güte dem Vater, die Schönheit dem Sohne, die Wahrheit dem Geiste; also anders als Eschenmayer's Trilogie. Ohr, Auge, Zunge. Die Idea, erst nur vernommen, dann geschaut, dann begriffen oder verstanden. Das Urtheil entspricht dem zweiten, der Schluss dem dritten Moment: den wir gehört haben, den wir gesehen haben, den unsere Hände betastet haben. — Nur ist jeder Moment anders in der Sonderung, anders in der Union oder Concretheit. Vernunft — Urtheil — Verstand.

(d) In Bezug auf das in dieser Note über Bewegung und Ruhe des Lebens Gesagte bemerke ich hier noch Folgendes. Im zeitfreien oder überzeitlichen Leben, als dem Leben par excellence, sind Ruhe und Bewegung vollkommen einstimmig und sich wechselseitig bewirkend. Im Leben unter der Zeit, welches auch das nichtzeitliche Streben heisst, sind Ruhe und Bewegung absolut sich widersprechend, und in ihm kehrt die innere Unruhe zugleich mit der Hemmung der Bewegung, als der sich äussernden Action des Lebens, immer wieder. Im Leben in der Zeit kömmt es aber weder zur ruhigen Bewegung des überzeitlichen, noch zur unruhigen Nichtbewegung des unterzeitlichen Lebens, und man muss darum dieses bloss zeitliche Leben als eine Distraction von jenen beiden betrachten*). Unsere naturphilosophischen Physiologen, welchen hierin zum Theil noch Carus folgt, so wie in der Festhaltung des Dualismus, und welche nicht einsehen, dass, so wie das überzeitliche Leben als positive Trias, das unterzeitliche als negative Trias, jenes in seiner absoluten Integrität und Integrirung, dieses in seiner perennirenden Desintegrirung zu begreifen ist, wogegen die Dyas im Zeitleben waltet, — diese Naturphilosophen, sage ich, leugnen das über- und unterzeitliche Leben als chimärische Abstractionen, da doch in der That das Zeitleben, welches ihnen für das alleinige gilt, und welches sie für die alleinige göttliche Manifestation nehmen, das abstracte, weil vom himmlischen und infernalen Leben abstrahirende genannt, auch nicht mit Hegel für das unselige Dasein erklärt werden kann, da es in sich weder selig noch unselig, weder gut noch böse ist. Da nun aber dieses Zeitleben das unmittelbare Object der Physiologie ist, so wäre zu wünschen, dass die Physiologen sich auf selbes mehr, als sie seit einiger Zeit zu thun pflegten, beschränken möchten, anstatt des Menschen Ansicht und Einsicht auf dieses Zeitleben zu beschränken. Sie sollten das überzeitliche Leiben und Leben (wie das unterzeitliche Streben und Entleiben) kennen.

*) Von einer Physiologie des ewigen Lebens und Leibens wissen sie nichts.

(d) Alles Leugnen der Möglichkeit der Visionen im engeren Sinne des Wortes geht von diesem Nichtbegriffe eines Sensus intra sensum aus, somit eines sensati intra sensatum *), also auch objecti (sensati) intra objectum; und wenn z. B. Carus in seiner Physiologie die Möglichkeit des sich doppelt Sehens (als psychischer Spiegelung), ja selbst der Apparition eines Krankheitsgeistes zugibt, so ist nicht abzusehen, warum nicht auch andere Intelligenzen sich dieser Spiegelungen bedienen und also als Doppelgänger sich kund geben könnten, man müsste denn den irdisch lebenden Menschen für die alleinige rationelle Creatur im Universum halten. Das Wort „Erscheinung" ist hier aber darum bedeutend, weil hiebei keine directe, sondern nur eine indirecte Gegenwart ausgesagt wird, wie denn Christus seinen Jüngern als auferstanden von sich sagte, dass er nicht als Geist ihnen erscheine, sondern direct ihnen gegenwärtig sei. Womit sich auch Swedenborg's Irrthum widerlegt, welcher die Abgeschiedenen für die bereits Auferstandenen nahm. Wenn übrigens auch Paracelsus sagt, dass man sich nicht darüber wundern sollte, wenn der irdische Leib nicht sogleich mit dem Tode vergeht, weil ja auch der ihn und die Seele in Verbindung erhalten habende Astralgeist nach der Scheidung nur nach und nach sein nichtirdisches Wesen verzehrt, so meint selber hiemit nicht die ewige Seele und den ewigen Leib des Menschen, welche ab origine in den himmlischen Geist (Idea) eingeführt und in diesem zuerst verbunden, wogegen, nach-

*) Sensation findet nur in der Gliederung statt, so dass die Glieder sich wechselseitig und die Einheit sich in ihnen findet und empfindet. Wenn die Scholastiker (z. B. Thomas Aquin) die immaterielle Substanz (Geist im älteren Sinne, nicht als Potenz einer Substanz wie unsere Naturphilosophen) in Bezug auf die materielle Substanz eine substantia separata nennen, so verstehen sie hiemit nicht substantia praeter substantiam im gewöhnlichen Sinne, sondern substantia intra substantiam. — Was also von den einzelnen Potenzen gilt, gleich als Personen, als spiritus intra spiritum, anima intra animam, corpus intra corpus. Nur aber die göttliche Person kann inner der menschlichen sein, denn nur für jene ist diese durch- und eindringbar. So sind die fünf Sinnenactionen ineinander als gradus. Was sich schon in den drei Stufen des Eintrittes einer höheren Region in eine niedrigere in Hören, Sehen, Greifen erweiset.

dem dieser Geist wich, und der astralische Geist an seine Stelle trat, Seele und Leib verzeitlicht und an ihrer wahren Verbindung gehemmt wurden, deren Restitution und indissoluble Verbindung nur mit dem irdischen Tode und mit der Scheidung des Astralgeistes beginnt, was auch schon alle Anticipationen dieses Todes beweisen. Man muss nemlich den einelementarischen Leib und die ewige Sophia als ewigen Astralgeist dem vierelementarischen Leibe und äusseren Astral- oder Weltgeiste entgegensetzen. — Die Dislocation durch den Fall hat den Menschen physisch, pneumatisch und somatisch entstellt und monstrosisch gemacht, womit (nemlich mit der Monstrosität der Seele, des Geistes und des Leibes) das Componirte dieser Elemente begreiflich wird. Wesswegen man sagt: dass der Mensch an Seele, Geist und Leib (fühlend, schauend, wirkend) an einen anderen Geist, eine andere Seele, und einen anderen Leib gebunden ist.

(f) Die Peinlichkeit, von welcher hier die Rede ist, besteht darin, dass jede scheidende und unterscheidende Bewegung in der selber widerstreitenden Härte peinlich, schmerzlich und ängstlich ist, in der nachgebenden, assistirenden Weiche dagegen wohlthuend und freudig, wesswegen, falls nemlich die Weiche und Weite nur als überwundene Strenge begriffen wird, jene Psychologen Recht haben, welche sagen, dass das Radical alles Lebensgefühls der Schmerz ist, was auch, wie gesagt, die Geburts- und Todesangst beweiset, in welchen dieses Radical (der Wurm) hervortritt. Omnis vita incipit a verme et desinit in vermem. — Das in der Angst als in einer beengenden, der scheidenden Formation widerstehenden Reaction oder Grund sich findende und empfindende Leben soll nun diesen Grund (Fond ou Réagent-obstacle) aufheben (zersprengen) und durch dessen Entselbstigung seine Selbstigung gewinnen, es soll, wie man sagt, die Mutter brechen, was eigentlich geboren werden heisst*), hiemit in einer anderen Mutter

*) Darum geht dieses Leben als durch den Feuertod abgeschiedener Geist — sammt dem verblichenen ersten Naturwesen in die stille Freiheit — und die prima materia scheidet sich in zwei Wesen und wird in Finsterniss und Licht vom Zorn- und Liebegeist ergriffen.

durchbrechen, in und mit der sie zeugen und gebären kann*). — Was aber dieses Leben (Wille) nur mit Hilfe (Assistenz) jener Kraft vermag, welche selbes, in die freie und befreiende Causalität imaginirend, aus dieser schöpft, aus welcher freien Causalität (dem Vater) dieses Leben selber ursprünglich nur kam. Mit dieser Aufhebung oder Zersprengung**) des unmittelbaren beengenden Grundes (Réaction-obstacle) hat sich nun aber dieses Leben nicht etwa entgründet, sondern es ist nur eine Verwandelung dieses Grundes aus einer Réaction-obstacle in eine Réaction oder Fond-moyen (Adjutor oder Gehilfe des Lebens) vor sich gegangen, und der Entwesentlichung des einen Grundes entspricht die Wesentlichwerdung des anderen; woraus man auch begreift, wie mit dem Eintritte oder dem Aufgange des Blitzes (als Zersprengungsactes) der Ungrund sich öffnet, und das eine Wesen als Scotogène in sich verschlingend, das Hydrogène und Photogène gleichsam aus sich ausspricht. — Dieser Process lässt sich zwar in allen Lebensregionen nachweisen, aber seine Kenntniss liegt uns am nächsten in der Wiedergeburt, von welcher diejenigen, die sich im neuen Bunde der Schlüsselmacht rühmen, so wenig als jene Meister in Israel mehr wissen. Wesswegen ich für gut finde, eine Stelle aus J. Böhme's Gnadenwahl hier anzuführen, welche diesen Process des sich Einführens des Lebens aus einem negativen Grunde in einen' positiven nachweiset: „Gottes Reich steht erst verborgen (als Mysterium) in der Seele des in der zeitlichen Welt zum Leben gekommenen, dieser verfallenen Menschen, welches ihr aber eine Lust (Lust von Luegen) und diese eine Begierde gibt, dass sie dieses Mysterium imaginirt und speculirt (was beim Teufel und beim Verdammten nicht ist, in welchem dieses Mysterium uneröffnet

*) Es muss also ein negativer genitus in der ersten Mutter entstehen, welcher nicht das dritte ist; welcher aber immer in der Geburt stecken bleibt. Milton's Sünde, in der gleich einem Beutelthier die Jungen nie los werden, und immer die Eingeweide der Mutter nagen.

**) Zersprengung der Concentration, Entgründung durch Scheidung, weil alle Concentration und Gründung durch Einung und alle Subjection durch Theilung — divide et impera — und zwar in drei, weil die Theilung eines Ganzen durch Zwischensetzen eines Dritten.

steht, und von ihm nur der Schrecken [Terror luminis] ausgeht). In diesem Imaginiren wird die Seele erst magisch geschwängert, womit in ihr (weil diese Schwängerung die Kraft zum effectiven Wollen anzieht) dieser als solcher entsteht, aus diesem ängstlichen Grunde, als dem Geburtsrade der Natur, als aus der Tiefe, ins Mysterium Gottes einzugehen*). Und so nun die Seele diesen Willen erhebt und von sich ins Mysterium wirft, so wird selber in diesem real geschwängert, denn er ist sehnend und kriegt (als Geist) des Mysterii Leib, als dessen Wesen, welches das der Natur (dem Stock der Seele) unbegreifliche Wesen Gottes ist (wie schon der Astralgeist gegen den Elementarleib ein unbegreiflicher, doch nicht unsichtiger ist). Also zieht der Wille Gottes Gleichniss oder Bild an sich, d. h. seine reale Weisheit (als Corps virginal): denn alles äussere Wesen eines Geistes, als unter ihm seiend, ist dessen Bild**). So denn der aus dem essentialen Seelenfeuer erborene Wille (Odem) in Gottes Reich zu dessen Bild und Wesen (Templum) wird, so steht er doch zugleich mit seiner Wurzel ungetrennt in der Seele, und der in Gottes Reich ein Geistwesen wordene Wille wird darum der Seelen Kleid, in welchem sie als in einem die äussere Welt durchdringenden Leibe gegen diese, obschon in ihr mit dem zeitlichen Leibe wohnend, geborgen und verborgen ist (hiemit aber selber dieser Zeitwelt zum unbegreiflichen Mysterium

*) J. Böhme vergleicht diesen Willen dem Samen, so wie seine Erweckung durch die vorgehende Imagination seiner Tingirung.

**) „Vous avez apris du réparateur, à dire: n o t r e p è r e, et vous ne pouviez l'aprendre que de lui, puisque, jusqu'a lui, vous etiez sans Dieu en ce monde (Ephes. 2, 12) ou que vous n'etiez venus en ce monde que pour vous être separés de Dieu (hier nicht als in die Welt gesendet sondern als ihr heimgefallen); et s'il n e s'e t o i t p a s r e n d u F i l s d e D i e u (nicht Deus Filius — aber nur durch Thun des Willens Gottes machte er sich zum Sohne Gottes) pour vous enseigner par ces paroles consolantes et par sa personne que l'homme est le Fils de Dieu (Etre divin), vous auriez oublie à jamais, que Dieu est votre père. Vous n'auriez pu prononcer ce nom qu'il falloit reconnoitre pour ouvrir la porte à votre reconcilitation: et vous auriez été assimilés à celui qui ne se son vient plus qu'il a porté autrefois le glorieux litre de fils de Dieu (welcher also gleichfalls ein Etre divin war). Nouvel homme S. 212.

wird in ihrem Erkennen, Wollen und Wirken). — Jeder Wiedergeborene im Sinne der Schrift ist darum im Erdleben ein Doppelgänger und ist durch seinen wesentlich gewordenen Willen (als durch sein Glauben und Geloben selber Hypostasis oder Substanz geworden) ein Kind Gottes und als solches weltfrei, nicht bereits weltlos und diese Welt durchwohnend, unter welchem Glauben man also keinen historischen zu verstehen hat, wenn schon dieser jenen veranlassen und ihm vorgehen kann und soll.

(g) Wenn hier von der Vergnügung (Sufficientia) und Freude der Natur und Creatur gesprochen wird, welche ihr durch Inwohnung der Uebernatur in ihr zu Theil wird, so muss bemerkt werden, dass der eigene von seiner natürlichen Peinlichkeit und Nonsufficientia sui erlösete Wille sich nur darum dieses Guten freut, weil selbes ihm ohne sein eigenes Können widerfährt, und selber sich nicht freuen würde und könnte, falls er das Empfangene in eigener Macht nehmen könnte; wesswegen der gnade- und gabenlose Mensch sich auch freudenlos findet, und die Lehre des Atheismus zugleich die der Freudenlosigkeit der Creatur wäre, wenn schon auch Hegel will, dass der absolvirte Philosophus von allem Affecte sich losgemacht haben soll, die Freude in Gott indess auch ein Affect ist*). — In der That declariren unsere Rationalisten in Folge der Vorstellung, die sie sich von der Autonomie machten, selbst das ethische Gesetz (das primitive Gesetzt- oder Locirtsein jeder intelligenten Creatur in der gesammten Creation), als ein mit der Creatur identisches, ihr nicht aufgegebenes, so wie sie dieselbe Identität auch von dem Vermögen der Erfüllung dieses

*) „Il y a un magisme universel sur toutes les générations, elle le sentent toutes, et ne se comprennent pas. Je ne crains pas même d'avancer que Dieu (quoique seul il penêtre dans son essence intime) se ravit perpetuellement dans sa propre génération; mais que s'il la comprenoit elle auroit un commencement (wäre nach dem Comprehendiren) puisque sa pensée seroit antérieure à cette génération; enfin, si l'être connoissoit sa propre generation (statt sie nur zu fühlen), il n'y auroit plus de magie; et s'il n'y avoit plus de magie, nous aurions de la science (obschon doch keine wahrhafte), mais nous n'aurions plus de plaisir (Lebensfreude).

Gesetzes behaupten, hiemit aber keinen vernünftigen Grund angeben können, wie es denn kömmt, dass selbst beim Eintritte eines Deficits dieses Vermögens das Gesetz doch bleibt. Nun ist es freilich klar, dass einer zur Freiheit berufenen Creatur primitiv kein Gesetz aufgegeben werden konnte, ohne dass ihr zugleich das Vermögen zu dessen Erfüllung dargeboten ward. Aber es ist eben so gewiss, dass die Creatur unter der Bedingung des Gebrauches dieses Vermögens und der Vermeidung des Missbrauches in den wirklichen bleibenden Besitz desselben kommen konnte, weil ausserdem das Vermögen weicht, hiemit aber das Gesetz erst als Imperativ hervortritt (oder wie Hegel sagt: Du sollst, weil du nicht kannst); wie denn im Organismus der Zwang eben nur mit der Impotenz der Leistung einer Function eintritt, und auch Paulus sagt, dass das Gesetz nur auf den drückt, welchem der Geist desselben nicht inwohnt, wie die Luft nur auf luftleere Körper, und überall die Schwere mit der Leere eintritt, oder wie überhaupt nur das Leben auf den Tod drückt und diesem à charge ist. Hätten übrigens diese Autonomisten nur einen Blick in das Wesen der bildenden Kunst geworfen, so würde ihre Theorie des moralischen Gesetzes nicht so unlebendig, mechanisch und hölzern ausgefallen sein, als sie wirklich ausfiel. Wenn nemlich der Bildner das, was ihm von der dichtenden und bildenden Natur als Gabe (Talent, Genialität), d. i. als Gnade oder Don gratuit (Gnade heisst in der deutschen Sprache Descensus oder Herablassung), gegeben oder dargeboten ist, in deren Superiorität anzuerkennen und von dem zu unterscheiden hat, was ihm zum Dienste (Cultur und Cultus) dieser Gabe und zu ihrer Verherrlichung aufgegeben ist. — Wenn ferner der Künstler weder durch Selbstmacherei diese Naturgabe surrogiren, noch sich zu ihr als blosse Copirmaschine oder als Conservator im Sinne eines Mumiendienstes verhalten soll*), weil ausserdem sein Kunstwerk aufhört, zugleich Naturwerk zu sein, und zum schalen Industrie-

*) Das Gemachte ist nicht das wahrhaft Gewordene oder Geborene. Diese Geburt ist nur in der Conjunction der Idea und Natur. Industrielle Kunstwerke.

werke verwird. — So verhält es sich auf gleiche Weise mit der Gabe (Gnade) des guten Willens an den Menschen, als seines ethischen Talentes, und mit dem Empfangen und dem Auswirken dieser Gabe, welches der Gottesdienst par excellence ist*), und der über diesem Thun des Menschen diese Gabe Gottes verkennende Moralist zeigt sich eben so thöricht als Jener, welcher über der Gabe das eigene Thun ausser Acht liesse, in der Meinung, dass es schon genüge, falls der Mensch diese Gabe als opus operatum, sei es nun äusserlich oder innerlich, sich utiliter applicirte. Woraus nun folgt, dass jene Vorstellung einer Autonomie im Sinne der Rationalisten nicht minder in der Religion irrational ist, als in der bildenden Kunst, da ja eben nur der die Gabe (Idea) und nicht sich Suchende diese und in und mit ihr sich findet, wogegen der sich und nicht die Gabe Suchende (ihrer Offenbarung nicht Dienende) die Idea und sich verliert, mit welchem Verluste seiner wahrhaften Selbheit seine Selbstsüchtigkeit eintritt, wie denn der Creatur, falls es ihr möglich wäre, sich auf andere Weise zu finden, als indem sie nicht sich oder eine andere Creatur, sondern Gott sucht, jenes ihr nicht verboten, dieses nicht geboten wäre. Wenn übrigens a sich in b findet, so findet b a in sich: wesshalb jedes Empfinden wechselseitig ist. So findet sich der Wille als Causalität in der Begierde (als ersten unmittelbaren Grund oder in der Natur), wie diese den Willen in sich findet. Diesen Unterschied der wahren und falschen Selbheit spricht Goethe mit den Worten aus:

„Hat einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt,
Man muss in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Der schwachen Thon zu solcher Ehre bringt.

*) Nicht bloss jede Religionsphilosophie, sondern selbst jeder Religionsunterricht, welche nicht gleich von Anfang die Aufmerksamkeit auf diese Offenbarung des Göttlichen im Menschen und auf diesen Gottesdienst richten, sind verwerflich. Denn diese innerste, an jeden Menschen geschehende Offenbarung bringt schon die Kraft der Religion (als Verbindung der Geschöpfe unter sich durch ihre Verbindung mit dem Schöpfer) mit sich.

Doch wenn ein Mensch von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt, —
Dann kann man ihn mit Freuden Andern zeigen
Und sagen: Das ist Er, das ist sein eigen!

Denn alle Kraft strebt vorwärts in die Weite,
Zu leben und zu wirken hier und dort,
Dagegen engt und hemmt von jeder Seite
Der Strom der Welt und reisst uns mit sich fort.
In diesem innern Sturm' und äussern Streite
Vernimmt der Geist ein schwer verstanden Wort:
Von der Gewalt, die alle Wesen bindet,
Befreit der Mensch sich, der sich überwindet!"

Das Verständniss dieses Wortes (welches selbst einem grossen Theile unserer Philosophen und Theologen noch mangelt) liegt nemlich darin, „dass die bloss natürliche Selbheit den Menschen dem Weltgeiste (welchen die Hegel'sche Schule*) simpliciter mit dem heiligen Geiste identisch nimmt) fasslich, somit unterwerflich macht, wogegen er durch Aufgabe dieser Selbheit an die überweltliche Idea solche der Weltmacht unfasslich macht oder entzieht, womit er aber in der creatürlichen Verselbstigung dieser Idea in und durch sich seine wahrhafte Selbheit als die durch letztere vermittelte gewinnt und, indem er dem sich Aussprechen der Idea als Selbstlauter dient, sich als Mitlauter (Adverbium oder Beiwort, wie Eckart sagt) ausspricht" **). Es ist nur éin Vocal wie éin Licht; was man Vocale und Farben nennt, sind schon Adverbia, als Organe. — Man hat aber für Licht, Ton &c. den Vocal (A), die Organe und die Werkzeuge zu unterscheiden. So

*) Nach der Hegel'schen Philosophie soll nur die als für sich schlechte Verselbstigung oder Eigenheit letztere sein. Hegel weiss von keiner durch Gottes Aufgabe der Creatur vermittelten Selbheit der letzteren.

**) Die Selbstverleugnung, welche das Christenthum vom Menschen verlangt, ist nur die Zurücknahme eigener Lüge, und zwar einer dreifachen, indem der Mensch seinen Willen oder seine Persönlichkeit entweder unmittelbar gegen eines anderen Menschen Willen servilistisch verleugnet, oder indem er selbe pantheistisch an die willenlose Natur verleugnet, oder indem er — den Gott seines Willens verleugnend — eine absolute Autonomie sich anlügt.

wie das sich selber Bezwingen oder Subjiciren im eigentlichen Sinne ein Widerspruch ist, so kann der Mensch auch in sich bleibend sich nicht wissen, sondern nur durch Theilhaftsein am Wissen Gottes Seiner. Wie ich mich überwinde, aber nicht von mir selber, so weiss ich mich, aber nicht von mir selber. Daher Unterscheidung (immanente) in drei: In etwas, was dem über mir entspricht, in etwas unter mir und in mich selber. Das Unter mir ist meine Naturegoität. Eben so im Wissen. Was über mir ist, das eint mich, dem bin ich getheilt als formabile. — Was unter mir ist (von mir gewusst), das ist gegen mich getheilt und wird als formirt von mir erhoben; denn jedes Einende und Formirende ist Mitte des zu Einenden, zu Formirenden, zu Erhebenden. Dass ich mich nicht von selber weiss, sondern nur gewusst weiss, beweiset das Gewissen, in dem das Wissen meiner selber oft invito marte besteht. So miserabel sind aber alle bisherigen Selbstbewusstseins-Theorien, dass sie keine Theorie vom Gewissen geben können und darum das Objective im Gewissen leugnen.

(h) Bekanntlich führte Leibniz diese platonische Vorstellung von der Nichtigkeit des Leibes als solchen*) wieder in die Philosophie ein, jenem Satze entgegen: Vis ejus integra, si conversus in corpus (wie sich denn seitdem die Naturalisten an den Cadaver, die Spiritualisten ans Gespenst hielten). Obiger Satz ist indessen doch der Fundamentalsatz der christlichen Doctrin selber, nemlich dass mit der Auferstehung des Christs und der hiemit geschehenden

*) Nicht darum ist ein Leib sterblich oder zeitlich, weil er, immer durch das Leben verbraucht werdend, in diesem untergeht, sondern weil ihm die Restaurirbarkeit durch die Speise ausgeht. Der Tod der Creaturen, als Wechsel der Individuen, versteht sich darum nicht von selber, indem ja die beständige Erneuerung derselben Creatur diesen Wechsel entbehrlich machte. Wie aber der Leib im Leben untergeht und aus der Speise ersteht, so geht das Leben als Hunger (als verzehrendes Feuer) in der inneren Suscension der Speise in dieser unter und erneuert hiemit seine Speise selber, weil jedes Empfangen eine Realisirung (Vergegenwärtigung) des Gebers in der Gabe ist, und der Esser sich dem Speisenden subjicirt, nicht dieser jenem.

Wiedererweckung und Wirklichmachung des verblichenen himmlischen Wesens der Anfang dazu gemacht ward, dass Gott Alles wesentlich vor und für alle Creatur herausstellen wird, was noch unwesenhaft, als Mysterium oder Figur, im Geiste steht. — Ich kann aber bei dieser Gelegenheit nicht umhin, auf die Wahrheit eines Gedankens besonders die Physiologen aufmerksam zu machen, welcher der Monadologie Leibnizen's zum Grunde liegt. Wenn nemlich Leibniz von jeder seiner Monaden (als psychischer Atome, eigentlich aber als Epiorganismen nach Carus Ausdruck*) behauptet, dass sie als Mikrokosmus sich die Welt (den Makrokosmus) vorstellt, so will er hiemit nur sagen, dass selbe (in verschiedener Weise) der Selbstanschauung des Makrokosmus theilhaft wird. Mit anderen Worten: Leibniz hätte sich überzeugen können, dass die Englobirung und Selbstbespiegelung der Monade jene des Universums voraussetzt, und dass das Gesehene (Empfundene) im Grunde selber wieder ein Sehen (Empfinden) sein muss, wie auch schon Plato lehrte. — Wenn z. B. ich und du ein und dasselbe sehen, so geschieht dieses nur, weil mein und dein Auge in ein höheres Auge oder Sehen eingerückt sind, welche wir das Licht heissen, wie auch Christus das Auge des Leibes Licht heisst. Dasselbe gilt aber von allen Sensationen, welche darum nicht, wie sie gewöhnlich sagen, im organischen Individuum per

*) Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass das von Carus aufgestellte Schema der Quadruplicität des Proto-Organismus, Phyto-Organismus, Zoo-Organismus und Anthropo-Organismus im höheren Sinne über das tellurische Leben reicht und der gesammten Schöpfung zum Grunde liegt, weil alles Leben viergestaltig ist; worüber schon Ezechiel sich ausspricht. In diesem höheren und höchsten Sinne nannte ich den Menschen das Schlussgeschöpf, welche hohe Bedeutung des Menschen auch Steffens klar geworden, indem er sagt: Es sei der Mensch stets zu betrachten als Schlusspunct einer unendlichen Vergangenheit, als Mittelpunct einer unendlichen Gegenwart und als Anfangspunct einer unendlichen Zukunft. Wesswegen es irrational ist, zu behaupten, dass des Menschen ursprüngliche Bestimmung nicht die war und ist, bloss ein Mikrokosmus und nicht ein Mikrotheos zu sein und als solcher in der Welt sich geltend zu machen, oder dass der Makrokosmus sich nicht verstaltete, nachdem der Mensch aufhörte, Mikrotheos sein zu wollen.

generationem aequivocam entstehen (der Sinn aus Nichtsinn, das Leben aus dem Tode), sondern aus den ihnen entsprechenden kosmischen Processen, die sich in ihnen nur fortsetzen und abbilden, so wie jene in diese wieder zurück gehen.

(i) Die Naturforschung geht dermalen, und da sie sich genöthiget sieht, ihre Cartesisch-Newtonischen Phantasien einer Weltmaschine gegen den Begriff eines Weltorganismus aufzugeben*), einer neuen und zwar wissenschaftlich begründeten Weltansicht entgegen. Ich meine der Einsicht, dass die Materie (dieses Wort im engeren Sinne genommen), oder was die Menschen bis dahin in Theorie und Praxis für das allein Essentielle und Unsterbliche oder Unauflösbare (wenigstens pro semel et semper Geschaffene) nahmen (denn die Molecules der Materie, von welchen sie reden, und welche sie fingiren, sind ihnen ja die prima materia selber und Integrale), dass, sage ich, eben diese Materie das Vergänglichste und ein in einer beständigen Fluxion (aus Nichtmateriellem entstehend und wieder vergehend) Begriffenes ist, wonach der Stoffwechsel, von dem die Chemiker und die Physiker sprechen, nicht als eine äussere Dislocation und Transfiguration, sondern als ein Entstehen des materiellen Stoffes aus immateriellem, so wie als ein Wiedervergehen des ersteren in letzterem zu begreifen ist, somit die Brêche aus dem Sichtbaren und Handgreiflichen ins Unsichtbare und nicht Handgreifliche (oder, wie sie sagen, nicht Sperrbare und Nichtponderable) immer offen bleibt. Wobei aber vorzüglich noch **die** Einsicht gewonnen werden wird, dass 1) die anscheinende Integrirung des materiellen Gebildes nicht ohne eine Suspension der Integrirung eines immateriellen Gebildes (welches **Carus** unter dem Worte einer geistigen Organisation versteht, was aber denn doch die immaterielle Natur, nicht die ihr inwohnende Idea selber, ist) und umgekehrt stattfindet, und dass man folglich 2) sagen muss, dass, wenn schon das Wesen dieser Weltzeit oder Zeitwelt vergeht, ihre Figur bleibt, welche Figur aber als entwickelt nicht in die ewige Region zurück

*) Obschon freilich diese Weltzeit gegen die ewige nur ein selber vermittelter Organismus ist.

gehen könnte, falls sie nicht als unentwickelt (als Same) in die Zeitwelt eingegangen wäre. — Woraus sich nebenbei auch der Irrthum Jener zeigt, welche den Urstand oder die primitive Geschaffenheit dieser zeitlich-räumlichen Welt mit ihrem Abfalle und jener Abgeschlossenheit von der ewigen Region vermengen, welche die Genesis als Himmelsveste bezeichnet. — Zur Erläuterung dessen, was oben von der trotz des Anscheines einer gänzlichen Verschlossenheit der Materie in ihr offenen Brêche gesagt ward, finde ich noch für gut, folgende Stelle aus meinen Fermentis cognitionis in Erinnerung zu bringen. „Mag immerhin der Materialist auf die festen Gesetze der Materie pochen und sich selbst der hiemit sich zeigenden Treue und Langmuth Gottes bedienen, um Gott zu leugnen, so ist es doch gewiss, dass der Uebertritt aus dem nicht offenbaren zum offenbaren materiellen Dasein u. u. äusserst leicht und leise und gleichsam in beständiger Schwebe und Flüssigkeit sich zeigt, und dass nur sehr wenig dazu gehört, dieses Sichtbare in Unsichtbares zu versenken und Sichtbares aus dem Unsichtbaren hervortreten zu machen. Wenn jedes Offenbarwerden einem Anderen ein diesem Fasslichwerden (gleichsam Uebergreifen und Uebereilen) ist, geschehe solches nun freiwillig oder nicht, so leuchtet ein, dass ein Höheres, Kräftigeres einem Niedrigeren, Schwächeren nur per Descensum, durch Nachlassen seiner Virtualität oder von Seite des Niedrigeren per Ascensum, durch Steigerung oder Intensirung seiner Fassungskraft oder durch beide zusammen vernehmlich werden kann. Einen zu hohen (zu geschwinden) Ton z. B. vernimmt mein Ohr nicht mehr wie noch einen nicht zu tiefen. Sobald aber wie immer die Fassungskraft meines Ohres ihr Moment verändert, so geht mir auch eine andere Tonwelt auf und unter; und dasselbe gilt für das Auge, dem eine nahe vorbeifliegende Stückkugel oder ein Aërolith unsichtbar ist, aber sichtbar würde, falls selbe, hinreichend vom Auge entfernt, eine der Fassungskraft des Auges entsprechende geringere relative Geschwindigkeit angenommen hätte. Aber dasselbe gilt für jeden Sinn, woraus sich nachdenkliche Folgen sowohl für verschiedene Organismen, als für denselben Organismus in verschiedenen Zuständen ziehen lassen, und ich will nur im Vorbeigehen hier bemerken,

dass mit der gewöhnlichen Unterscheidung von objectiven und bloss subjectiven Sensationen hier nichts gesagt ist. — Stellte man sich nun die Manifestation eines dem Menschen höheren Agens gleich einer Sprache vor, und nähme man an, dass der Ton dieser Stimme mit dem Fortschritte der Zeit immer höher (acuter) würde, der Mensch dagegen in der Bekräftigung und Schärfe seines Ohres gar keinen Schritt hielte, wohl gar zurückginge, so müsste freilich über kurz oder lang der Moment des Verstummens oder nicht mehr Vernommenwerdens jener Stimme für den und von dem Menschen eintreten, wenn gleich hiebei zugegeben werden müsste, dass hieran nur der Mensch selber schuldete, weil man jetzt noch wie bevor zu ihm spricht, und die göttlichen wie die geistigen Manifestationen in unseren Zeiten nicht etwa aufgehört haben, sondern nur immer centraler, intenser und universeller, sohin wenigstens allen jenen Menschen unvernehmbar geworden sind, deren Fassungskraft in demselben Verhältnisse zurückblieb oder vollends zurückging."

(k) Da nach allen Kunden über die (guten wie die bösen) Opfer die bei diesen eingetretene Mantik als Beweis des gleichsam gelungenen Experimentes galt, somit eine Visio und Actio in distans hiebei stattfand, so finde ich um so mehr mich veranlasst, über letztere mich hier auszusprechen, da unseren Rationalisten bei diesen Erscheinungen der Verstand auszugehen pflegt. Diese Visio und Actio in distans sagt nemlich factisch aus, dass dasselbe A, welches in der Zeit- und Raumstelle a und b, wie man sagt, real präsent ist, doch zugleich in einer anderen Zeit- und Raumstelle c und d zum Vorschein kommt oder sich m e l d e t. Wobei ich nur bemerke, dass zum Theil dasselbe auch für die Erinnerung gilt, welche keineswegs bloss subjectiv (als bleibender Eindruck in einen Teig) und ohne einen fortbestehenden, wenn schon verborgenen, wirklichen Rapport begreiflich ist, wie dieses von der Ahnung als Voraussicht gilt. Wesswegen man sagen kann, dass jedes in die Zeit eintretende Ereigniss seinen Schatten vor und nach sich wirft. — Nun findet man es gar nicht wunderbar, wenn dieses Alles in einem geschlossenen Organismus vorgeht, so dass eine Affection oder Action des Organs a sich unmittelbar und ohne materielle Continuität zugleich im Organ b meldet, oder eine spätere

Affection an dem einen Organe durch eine frühere in einem anderen vorbedeutet, oder umgekehrt eine bereits vergangene wieder in Erinnerung gebracht wird, d. h. wir finden die Actio und Visio in distans keineswegs wunderbar, wo immer das räumlich und zeitlich auseinander Gehaltene oder Discrete organisch verbunden und nicht bloss mechanisch an einander gebunden ist. Ueberhaupt ist aber die Vorstellung eines abstract und ohne Leben bestehenden Mechanismus gänzlich unverständig, und man kann hierunter nur die grössere oder geringere Macht verstehen, die ein Organismus über oder gegen einen anderen ausübt. So könnte man die Second-sight ein organisches Schauen in Bezug auf das gemeine, auf einer tieferen Stufe des Organismus stehende nennen, so wie man das zeitliche Leben in Bezug auf das ewige (als das vollendete organische) ein mechanisches nennen könnte. Es muss sich also die nichtorganische (mechanische) Verbindung in eine organische verwandeln, oder jener soll immer nur latent wirksam sein. Man muss übrigens das Aeussere nicht als solches für mechanisch (vom höheren Leben geschieden) halten. Wenn ein Einzelnes ein anderes Einzelnes ausser der Anschauung des Ganzen schaut oder auf selbes wirkt, so heisst dieses mechanisch; wenn aber das Medium der Gemeinschaft den Blick und die Einwirkung auf's Ganze nicht trennen lässt vom Einzelnen, so heisst selbe organisch. (Anwendung auf Mises' Begriff der gesonderten [zweiten] Leiblichkeit und der gliedlichen [dritten].) Das Sondernde, Unterscheidende ist zugleich das Einende oder Beisammenhaltende des Gesonderten, dessen Individualität somit einer höheren Individualität dienen soll. Das Sondernde und Beisammenhaltende wirkt nun entweder bloss die Gesonderten durchwohnend, oder ihnen inwohnend; im letzteren Falle ist die Sonderung und Zusammenhaltung organisch, im ersten unorganisch.

(1) Quant aux abus de l'anthropomorphisme religieux par lequel les temples se remplissent des statues humaines qui deviennent si aisément les objects d'idolâtrie et d'adoration pour les hommes simples (wie sich dieses in dem aus dem Heidenthume ins Christenthum übersetzten Bilderdienste zeigt, von welchem die Juden sich frei hielten), ils tiennent au mouvement même qui s'est fait dans

le coeur de Dieu à l'instant de nôtre chute pour la restauration de l'espèce humaine, mouvement par lequel ce coeur divin s'est transmué en homme esprit. Or comme cette alliance de restauration se trouve semée dans tous les hommes par leurs générations successives, ils sont toujours prêts à voir se réveiller ce germe en eux, et à regarder les idoles humaines qu'on leur présente comme l'expression et l'accomplissement de cette alliance dont le besoin les presse, quoique ce sentiment secret qu'elle leur occasionne soit si confus. Bien plus ils sont à ce former à eux mêmes, tant intérieurement qu'extérieurement des modèles sensibles, par lesquels ils auraient tant de désir que ce grand oeuvre s'opérât et s'accomplît pour eux, ainsi le besoin d'approcher d'eux le Dieu-homme et la facilité à croir ce qu'ils désiraient, a été le principe de la création des idoles humaines, et des hommages qu'on leur a rendus. La fourberie opérant ensuite sur la faiblesse et l'ignorance, n'ont pas eu de peine à propager les superstitions soit celles qui ne sont qu'absurdes, soit celles qui sont à la fois absurdes et criminelles, sans cependant qu'il faille exclure par-là l'origine spirituelle active qui peut avoir eu aussi l'anthropomorphisme.

(m) Hierüber drückt sich ein Commentator J. Böhme's auf folgende Weise aus: „Wo Gottes Licht und Geist sich in sich verbirgt, da ist kein wahres Leben, Freude, Friede noch Ruhe, wie in dieser äusseren Welt oder Makrokosmo zu sehen. Denn obschon das Sonnenlicht schön leuchtet und Alles erfreut, und die Sterne lieblich schimmern, so ist es doch nur eine nachgebildete Kraft im Streite des Lichtes und der Finsterniss, des Feuers und des Wassers, die einander verfolgen und nur gezwungen und flüchtig sich zusammen verbinden. Darum treibet das Leben des Geistes Makrokosmi in Angst und Unruhe, dass er sich stets wälzet und umdrehet, und kann nirgend Genüge finden in seinem eigenen Licht; und, wie er ist, so sind auch seine Creaturen, die ein streitiges Leben gegen einander führen, weil sie seinen treibenden Feuergeist erben, den er in dunkelen Wolken, Nebel, Dampf, Donner, Blitzen, Stürmen, Luft- und Erdbeben als seine Posaunen kund gibt. Dass sich Alles fürchtet und vor seinem schrecklichen

Gesichte fliehet*), und treibt sofort durch beschlossene Zeiten und Jahre bis ans Gericht, da Alles durchs ewige Feuer gehen soll, das Gute vom Bösen geschieden werden und zum ruhigen Leben kommen. Also ist Adam die Bildniss Gottes, die in ihm durch Imaginiren (Speculiren) in den Weltgeist verschlungen und thierisch worden**), gleichfalls mit diesem Geiste, seiner Eigenschaft und Natur inficirt und beladen, und treibt dieses Geisteswunder in Hass, Neid, Zorn, Mörderei, eigener Herrschaft, Gewalt und Tyrannei, auch vieler Lust und Freuden, in Künsten, Pfeifen, Geigen, als auch in schwerer Mühe mit Ackern, Bauen, Pflanzen und Viehzucht, bis die Figur von Pharao und Aegypten in dieser Welt erfüllet wird, dass der Mensch sein paradiesisches Vaterland und seine himmlische Freiheit verloren hat und unter einen dummen und viehischen Zwang gerathen, dass er dem Tode todte Dinge formen muss und aus der Erde, wie die Israeliten todte Steine machen." — Und doch finden unsere Naturphilosophen diesen Zwang der freien Natur des Menschen völlig angemessen und belachen es als Mährlein, wenn man von einem Gottesdienste spricht, durch welchen allein der Mensch von diesem pharaonischen Weltdienste, vorerst wenigstens innerlich, frei werden kann.

(n) Derselbe (in der vorhergehenden Erläuterung angeführte) Commentator J. Böhme's sagt: „Darum erweckte Gott eine Figur der Erlösung im Eifer der Gerechtigkeit mit Mose, welcher in der Nachbildung gleichen Processes der Schöpfung des Geistes dieser Welt aus Schreck und Todesfurcht vor Pharao nach seiner Geburt ins Wasser geworfen und im Feuer der Selbheit, als der Wurzel der starken Lebensmacht***), berufen wird, und gibt ihm das Amt eines Herzogs und gewaltigen Heilandes nach dem

*) Die auf die Spitze sich treibende Creatur-Selbheit ruft die absolut nichtcreatürliche sich hervor.

**) Nur durch Wallen, Wollen (Speculiren) der Seele in einen anderen Geist zieht selbe dessen Geistbild an.

***) Negativität des Feuers ist die die Gebundenheit der Zerstreutheit des feurig Wordenen aufhebende somit concentrirende Macht. Welchen Begriff auch Aristoteles hatte, indem er vom Feuer sagt, dass es Gleichartiges sammle.

Regimente des feurigen Geistes dieser Welt, dass er mit Wundern und Thaten als ein kleiner Gott und Schöpfer über Pharao und Aegypten herrscht. Dieser führt und treibt hernach das Mysterium Mikrokosmi als die gleich den getrennten Sternen am Himmel abgefallenen und zertrennten Eigenschaften des menschlichen Lebens*) in der Figur der Kinder Israel und zwinget sie auch mit Gewalt (denn im Weltgeiste gilt das Compelle intrare) zum Gehorsame des Gesetzes mit schrecklichem Gesichte, dunkeln Wolken, Blitz, Donner und Posaunenschall und geht im Amte seines Eifergeistes zu vertilgen (verbannen) das Geheimniss der Ursachen zu Sünden und Gräueln mit Krieg, Schwert, Würgen und Ausrotten der Heiden und fremden Völker — als auch die Sünden des eigenen Volkes mit Schlachten und Feueropfer des Viehs durch die Zeit Josuä, der Richter und der Könige — bis an die Zeit Messiä, da die sanfte Wassertaufe anfängt, und die Sonne des Lebens in Christo aufgeht."

(o) Da mehrere namhafte Theologen älterer und neuerer Zeit eine künftige Rückkehr der Juden in corpore behaupten, so finde ich für gut, hierüber folgende Worte von St. Martin anzuführen. „La dissolution temporelle de Juifs ouvre la voie à la jonction de la vie primitive par le cercle temporal, parceque nulle dissolution qui n'engendre une réintégration de ce qui était transposé ou désintégré**). La corporation temporelle des Juifs avait fixé sur eux (somit als ihnen erst äusserlich) un esprit central et de raillement par le moyen duquel ils formaient entre eux comme un noyau

*) In der Peripherie ist zertheilt, was central geeint — und central zusammengedrückt (nicht geeint), was in der Peripherie zerstreut sein sollte. Der Dualismus ist eigentlich die aufgehaltene Unterscheidung des Inneren und Aeusseren, des innerlich Geeint- (Intens-) und äusserlich Unterschieden- (Extens-) Seins desselben Seienden.

**) Transposition (Luxation) ist Desintegration (Composition) ohne Zusatz und Trennung constitutiver Principien. Die Transposition = (Luxation) Desintegration veranlasst eine andere Substantiation als Coagulum, deren Function (als einer Bauhütte) es ist, die erste normale Position wieder herzustellen. Die Corporation immediate enthebt aus der Dissolution und Abimation, gibt aber durch ihre Wiederentselbstigung die wahre Corporation (nach Mises die dritte).

représentatif de lâme humaine universelle, qui se trouvait alors pour ainsi dire, rassemblée et concentrée dans cette espèce d'enceinte et de localité. La dissolution de cette corporation devait rompre cette enceinte pour l'âme humaine, et par conséquent lui rendre la liberté de monter vers la region supérieure au temps et où la vraie alliance se doit consommer (womit die Bedeutung aller zeitlich-materiellen Leiblichkeit ausgesprochen ist). Voilà où l'on découvre que le salut vient des Juifs, voilà où l'on apérçoit que cette profonde et merveilleuse opération n'aurait jamais eu lieu, si, premièrement, les Juifs n'avaient pas été réunis en corps de peuple, pour rassembler et concentrer les débris épars de l'âme humaine, secondement si la dissolution de ce méme corps n'avait été faite, parceque sans cela cette âme humaine ainsi rassamblée n'aurait pas eu de voie ouverte à sa vraie vie et son développement (réintégration) progressive. — In der That hat jede materielle Corporisation denselben Zweck, das in der Abimation Verschlungene, somit Unmächtige, dieser zu entheben und zu sammeln, bis das Enthobene in der Concentration eine Totalität wird, welche ihre Bauhütte durchbricht und aufhebt.

(p) Da der Lichtschein, als vom Leuchtenden ausgehend, doch nicht von ihm abgeht, und zu einem ausser und ohne ihn für sich Bestehenden wird, so sieht man den Irrthum der Newtonischen Ausflusshypothese wie der Vibrations- und Undulationshypothesen ein, in welch letzteren só gut wie in jener der Schein zu einem vom Leuchtenden sich Abgelösthabenden declarirt wird. Aber derselbe doppelte Irrthum herrscht noch allgemein in den Theorien des intellectuellen Lichtes, wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde.

Staats-Bibliothek Bamberg

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Baader, Franz <<von>>, / Hoffmann, Franz, / Lutterbeck, Anton,

Franz von Baader's sämmtliche Werke systematisch geordnete, durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers bedeutend vermehrte, vollständige Ausgabe der gedruckten Schriften sammt dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel
Bd.: 9 : Hauptabt. 1, Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften ; Bd. 9

Leipzig 1855

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.410(9
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760563-0